

CC 7250  
H 615



~~1353/200~~

Ph-3835

# Grundlegung der Wertlehre

Von

Dr. phil. Erich Heyde

~~Gymnasialbuchhandlung  
in Krefeld~~



1916

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig.



# Inhalt.

	Seite
Vorwort . . . . .	1
I. Wert ist Gegebenes . . . . .	3
II. Wert ist Allgemeines . . . . .	6
III. Wert ist Beziehung . . . . .	12
IV. Wert ist Wirkliches . . . . .	24
V. Der Psychologismus in der Wertlehre . . . . .	33
VI. Der Transzendentalismus in der Wertlehre . . . . .	54
VII. Das Wesen des Wertes . . . . .	75
1. Wert als Zweckdienlichkeit . . . . .	76
2. Wert als Lustbringen . . . . .	91
VIII. Wert und Wirklichkeit . . . . .	102
IX. Der Voluntarismus in der Wertlehre . . . . .	107
X. Die Behauptung des Wertes als Bedürfnisbefriedigung . . . .	116
XI. Größe des Wertes . . . . .	123
XII. Ästhetischer, ethischer, logischer Wert . . . . .	126
1. Ästhetischer Wert . . . . .	127
2. Sittlicher (ethischer) Wert . . . . .	128
3. Logischer Wert . . . . .	130
XIII. Subjektiver und objektiver Wert . . . . .	138
XIV. Wahrer und falscher (scheinbarer) Wert . . . . .	142
XV. Relativer und absoluter Wert . . . . .	143
Personenverzeichnis . . . . .	157
Sachverzeichnis . . . . .	158





Das Wort „Wert“, über dessen Begriff hier gehandelt werden soll, stellt nicht eine sprachliche Neubildung dar, wie etwa das Wort „Bewußtsein“<sup>1)</sup>, sondern ist in der deutschen Sprache seit alters heimisch<sup>2)</sup>. Gleichwohl hat sich philosophische Betrachtung dem Wertbegriff erst spät zugewandt. Zwar sind Fragen, wie z. B. die nach dem „Guten“ und „Schönen“, die in jeder Wertlehre zur Sprache kommen, von jeher schon von der Philosophie behandelt worden. Aber diese Probleme waren nicht als Wertprobleme aufgefaßt. Wenn auch Kant, Fries, Herbart und Lotze gelegentlich Wertfragen streiften, so war ihnen doch der „Wert“ kein selbständiges Problem für sich. Das Verdienst, die Frage nach dem Wesen des Wertes zu einem besonderen philosophischen Problem erhoben zu haben, gebührt vor allem Alexius von Meinong. Angeregt durch die Arbeiten der österreichischen Nationalökonomien v. Wieser u. a. übertrug er die bis dahin einseitig im volkswirtschaftlichen Sinne behandelten Wertfragen in die Philosophie und eröffnete hauptsächlich durch seine „Psychologisch-ethischen Untersuchungen zur Werttheorie“ (Graz 1894) die Reihe der philosophischen Untersuchungen über den Wertbegriff. Besonders infolge der den Wert betreffenden Streitfragen Meinongs mit Christian von Ehrenfels, der ebenfalls wesentlich zur Inangriffnahme philosophischer Überlegungen über den Wert beigetragen hat<sup>3)</sup>, gewann das Wertproblem immer mehr Bedeutung und Beachtung. Und seitdem ist die Zahl derer,

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Das Bewußtsein (Sammlung Synthesis), S. 1—4.

<sup>2)</sup> Vgl. Weigand, „Deutsches Wörterbuch“<sup>2</sup>, Gießen 1910, s. v. „Wert“.

<sup>3)</sup> Vor allem „System der Werttheorie“ I, II 1897, 1898.



die sich mit dem Wert beschäftigen, beträchtlich gestiegen. Davon legt die fast ungeheure Literatur über den Wertbegriff genugsam Zeugnis ab.

Aber die Fülle gerade der modernen und modernsten Schriften dieser Gattung bietet dem Leser ein geradezu trostloses Bild. Vielerlei wird vom Wert ausgesagt, und mannigfach sind die Streitfragen, die sich an die verschiedenlichsten Aussagen über Wert knüpfen. Aber diese schlimme Verwirrung kann nicht eher enden, als bis man ihre Ursache erkannt hat, d. h. bis man sich wieder auf die allzusehr in Vergessenheit geratene Frage besinnt, die ja die Begründer der Werttheorie so energisch in Angriff nahmen, wenngleich unzulänglich beantworteten, auf die Frage nämlich, was Wert sei, was sein Wesen sei. Was Wert sei, nimmt man heutzutage meistens als selbstverständlich hin, jeder wisse doch genau, meint man, was das Wort Wert bedeute, deshalb sei die Beantwortung der Frage, was Wert sei, ein ebenso überflüssiges wie langweiliges Geschäft, das darum anderen Überlegungen Platz machen müsse. So kommt es denn, daß man Wertfragen behandelt, die Kenntnis aber dessen, was Wert sei, als selbstverständlich voraussetzt. Aber gerade „dieses Erfordernis zum Philosophieren“, „daß man alles Das, was sich von selbst versteht, sich zum deutlichen Bewußtsein bringe, um es als Problem aufzufassen“<sup>1)</sup> gilt es vor allem wieder bezüglich aller der Schriften, die sich irgendwie mit Wertfragen auseinandersetzen, in Erinnerung zu bringen. Ehe man sich nicht die Frage vorlegt, was Wert sei, und sie einer gründlichen Behandlung unterzieht, ehe nicht in diesem Punkte schlechthinige Klarheit und Einstimmigkeit auch gegenüber der verwirrenden Menge noch umlaufender Wertbestimmungen, die irgendwie zugrunde gelegt sind, erzielt ist, kann niemand den Anspruch erheben, weitere Wert-Untersuchungen mit Erfolg anzustellen und sie in das System der Werttheorie zusammenzufassen. Bevor diese Vor- und Hauptarbeit nicht geleistet ist, wird

---

<sup>1)</sup> Schopenhauer, Über Philosophie und ihre Methode § 3 (Parerga und Paralipomena, II. Bd.), Reclam S. 10.



auch der literarischen Überproduktion auf dem Gebiete solcher werttheoretischer Untersuchungen, die irgendwelche, wenngleich unbestimmte und verworrene Erkenntnis vom Wesen des Wertes stillschweigend voraussetzen, nicht aber klären, Einhalt geboten, wenn nicht der Boden unter den Füßen entzogen werden. In dieser Schrift nun soll an der Hand der Tatsachen vorzugsweise festgestellt werden, was Wert seinem Wesen nach ist.

## **I. Wert ist Gegebenes.**

Darüber, was mit dem Worte „Wert“ gemeint sei, herrscht Unklarheit und Unstimmigkeit. Daß aber überhaupt etwas damit gemeint sei, liegt außerhalb allen Zweifels. Selbst die verzweifelnde Behauptung von der verwirrenden Viedeutigkeit des Wortes „Wert“ in jedem einzelnen Falle der Verwendung und sogar die Behauptung der schlechthinigen Unbestimmbarkeit dessen, was man „Wert“ nenne, gibt doch zu, daß etwas vorliege, das eben freilich nach jener Meinung nicht bestimmt werden könne. Wir kennen zweifellos etwas, was mit dem Worte „Wert“ bezeichnet wird. Sonst wüßte man gar nicht, wie man dazu käme, beim Sprechen das Wort „Wert“ zu verwenden, „Wert“ ist also Gewußtes, d. i. vom Bewußtsein „Gegebenes“.

Daher ist es ein Widerspruch in sich, wenn man etwa „Wert“ als Unbewußtes ausgeben wollte. Hieße das doch das zweifellos Gewußte „Wert“ Gewußtes und zugleich Ungewußtes sein lassen. Diese Feststellung, daß Wert Gewußtes ist, wird wohl auch von keinem bestritten sein. Selbst wer von „Wert“ in bestimmtem Sinne als Unbewußtem, sei es als (noch) nicht klar Gewußtem, sei es etwa als Nichtbemerkttem, d. i. nicht im Blickpunkt des Bewußtseins Stehendem, redet, wird gleichwohl nicht bestreiten können, daß er Wert doch als Gewußtes schlechthin hat. Wert ist also in jedem Falle zweifellos Gewußtes. Gewußtes aber, sofern es als Gegenstand des Erkennens in Betracht kommt, heißen wir Gegebenes. Auch „Wert“ als ein Gewußtes, das wissenschaftlicher Untersuchung unterzogen wird,

ist daher im Gegebenen überhaupt zu finden. Dieses Gegebene gilt es zu bestimmen; das ist die Aufgabe der Wertlehre. Bei dem Gegebenen Wert hat denn auch die Lehre vom Wert einzusetzen. Daher ist es nicht Aufgabe einer philosophischen Untersuchung über Wert darzulegen, welches Gegebene Wert hat, welches nicht, sondern eine Wertlehre hat anzugeben, was der Wert selbst ist, was sein Wesen ist, m. a. W., was für ein Gegebenes das ist, was wir sprachlich mit dem Worte „Wert“ bezeichnen.

Dieses Gegebene „Wert“ also soll bestimmt werden. Der Erfüllung dieser Aufgabe tritt jedoch die Behauptung entgegen, „Wert“ sei überhaupt nicht bestimmbar<sup>1)</sup>. Dies ist aber irrig. Was Gegebenes ist, dem ist die Möglichkeit, Bestimmtes zu werden, durchaus nicht abzusprechen. Es gibt nichts, was schlechthin unerkennbar, d. i. unbestimmbar wäre. „Das Recht zu einer Aussage, daß ein besonderes menschliches Bewußtsein ein besonderes Gegebenes nicht erkennen könne, ergibt sich aus dem besonderen Entwicklungszustande dieses Bewußtseins, der dem Erkennen jenes Gegebenen hier ein unüberwindliches Hindernis bietet, also seine Erkenntnis für dieses besondere Bewußtsein unmöglich macht. Mit welchem Rechte aber behauptet werden könne, irgendein Gegebenes sei überhaupt nicht von menschlichem Bewußtsein zu erkennen, ist schlechterdings unverständlich“<sup>2)</sup>. Dieser Satz behält Gültigkeit, selbst etwa für den Fall, daß sich herausstellen sollte, daß es nicht „möglich ist, eine Definition im Schulsinne zu liefern“<sup>3)</sup>. Gewiß gibt es Gegebenes, das sich nicht durch

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, „von Werten im allgemeinen sprechen wir in recht verschiedenem Sinn. Ja dies ist so sehr der Fall, daß eine umfassende Definition des Wertbegriffs unmöglich wird“, zitiert nach K. F. Weiß, Studien zur allgemeinen Theorie des Werts, S. 8, Anm. 2.

<sup>2)</sup> Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 30, 31; vgl. auch S. 16 ff.

<sup>3)</sup> Cohn, Voraussetzungen und Ziele des menschlichen Erkennens, S. 425.

besondere Angabe des *genus proximum* und der *differentia specifica* bestimmen läßt, aber auch diese sogenannten „Grundbegriffe“ können doch klar gemacht, in diesem Sinne bestimmt werden. Darauf kommt es uns doch an, daß auch Wert nicht schlechthin unbestimmbar sei, die mannigfachen Versuche, ihn doch irgendwie zu bestimmen, geben ja schon die Erkennbarkeit des in Frage Stehenden zu. Und das genügt.

Um nun aber bestimmen zu können, was für ein Gegebenes „Wert“ sei, muß die Frage erhoben werden: wann spricht man von Wert? Wir sagen eine Lampe hat „Wert“, die Tugend hat „Wert“, wir sagen aber auch, ein Kunstwerk ist ein „Wert“, Gesundheit ist ein „Wert“ usw. Aus diesen Beispielen ersieht man, daß das Wort „Wert“ in zweierlei Sinn verwandt wird. Einmal sagt man: etwas hat „Wert“, dann sagt man: etwas ist (ein) „Wert“. Diese beiden Verwendungsweisen müssen scharf auseinandergehalten werden. Die erstere sei mit „Wert<sup>I</sup>“, die letztere mit „Wert<sup>II</sup>“ bezeichnet. Dennoch darf man nicht meinen, daß „Wert<sup>I</sup>“ und „Wert<sup>II</sup>“ durchaus nichts miteinander zu tun hätten. Vielmehr liegt die Sache so, daß die Redeweise: etwas hat „Wert<sup>I</sup>“ die eigentliche und ursprüngliche, die Rede jedoch: etwas ist ein „Wert<sup>II</sup>“ eine abgeleitete und von jener her zu erklären ist. Denn, was meint man, wenn man sagt: etwas ist ein „Wert<sup>II</sup>“? Doch nur dies: es liegt etwas vor, was „Wert<sup>I</sup>“ hat, m. a. W. wertvoll ist. Weil aber eben etwas vorliegt, das „Wert<sup>I</sup>“ hat, nennt man dieses Wertvolle selbst einen „Wert<sup>II</sup>“<sup>1)</sup>. Es verhält sich dieses ähnlich wie mit dem Worte „Kraft“. Auch hier gibt es zwei Verwendungsweisen. Einmal sagt man: etwas habe Kraft<sup>I</sup>, und dann: etwas

<sup>1)</sup> Von einer „Umwertung aller Werte“ (Nietzsche) zu reden, hat keinen rechten Sinn. Denn Wert<sup>I</sup> wird nicht gewertet, wenn dies nicht gerade „figura etymologica“ sein soll, wie z. B. einen Tod sterben, noch wird Wert<sup>II</sup> gewertet. Sondern es werden Gegenstände gewertet, und insofern sind sie Werte<sup>II</sup>, und nur Gegenstände werden „umgewertet“, d. h. es wird geurteilt: sie haben diesen besonderen Wert<sup>I</sup> nicht mehr, sind nicht mehr wie dieser bes. Wert<sup>II</sup>. Daher kann nicht dieser Wert<sup>II</sup> umgewertet werden, sondern nur der Gegenstand, der Wert<sup>I</sup> hatte.

(jemand) sei eine (tüchtige) Kraft<sup>II</sup>, wobei Kraft<sup>II</sup> heißt: etwas, was Kraft<sup>I</sup> hat. — Da nun aber die oben erwähnte Verwendungsweise des Wortes „Wert“ im Sinne von Wert<sup>II</sup> ihren Ursprung in der eigentlichen hat: etwas hat Wert<sup>I</sup>, so ist es verständlich, daß eine Untersuchung über das Wesen des Wertes sich nur mit der eigentlichen (Wert<sup>I</sup>) zu befassen braucht.

Wo auch immer nun Wert<sup>I</sup> gegeben ist, findet sich auch immer etwas, was Wert hat. Dieses, was Wert hat, wollen wir fortan „Gegenstand“ nennen, ungeachtet dessen, ob der Gegenstand Dingliches oder Seelisches oder aber Einziges oder Allgemeines ist. Es läßt sich nicht von Wert reden, ohne daß man nicht auch etwas hätte, was den Wert hat oder, wie man auch sagt, wertvoll ist, kein Wert ohne etwas, das ihn aufweist, d. i. ohne wertvollen Gegenstand. Im Hinblick auf die Unterscheidung Wert<sup>I</sup>—Wert<sup>II</sup> könnte man daher sagen: Wert<sup>I</sup> liegt nicht vor, es sei denn, daß auch damit zugleich Wert<sup>II</sup> vorliegt, d. h. eben etwas, was Wert<sup>I</sup> hat. Wert<sup>I</sup> ist nie für sich allein gegeben. Zwar könnte man zunächst vielleicht zugeben, daß Wert<sup>I</sup> für sich betrachtet werden kann, ohne daß man das, was Wert hat, in die Betrachtung hereinzuziehen brauchte. Im Gegebenen aber findet sich Wert<sup>I</sup> nie für sich allein, sondern immer an etwas. Daher gehen auch alle die Lehrmeinungen in die Irre, die von „absolutem“ Wert in dem Sinne reden, daß Wert<sup>I</sup> im Gegebenen überhaupt für sich, ohne an anderem gegeben, angetroffen werden könne.

## II. Wert ist Allgemeines.

Was nun (das Gegebene) „Wert<sup>I</sup>“ anlangt, das sich stets an etwas bietet, so gilt es zunächst darauf zu achten, daß alles, was sich auch immer als Gegebenes findet, sich entweder als „Einziges“ oder als „Allgemeines“ erweist. Einziges ist das nur einmalig sich Findende, Allgemeines ist das mehrmalig sich Findende. Ein Drittes außer Einzigem und

<sup>1)</sup> Rehmke, Grundwissenschaft, S. 35.



Allgemeinem gibt es nicht<sup>1)</sup>. Einziges besteht aus Allgemeinem, und Allgemeines besteht aus Einzigem. Es steht nun zur Frage: Ist das Gegebene „Wert“ Einziges oder Allgemeines? Die Antwort liegt auf der Hand: „Wert“ findet sich mehrmals, öfters. Sprechen wir doch z. B. bei einem Grundstück von dessen „Wert“, bei einer Lampe von „Wert“, bei einem Ring von „Wert“, bei der Tugend von „Wert“, bei der Treue von „Wert“, bei einem Kunstwerk von „Wert“. „Wert“ findet man somit bei diesem und bei jenem Gegebenem, hier und dort. Überall in diesen Fällen sprechen wir Gegebenem einen „Wert“ zu. „Wert“ ist mithin Allgemeines. Diese Tatsache kann man umsoweniger bezweifeln, wenn man daran denkt, daß man z. B. sagt: „dieses Markstück hier hat denselben ‚Wert‘ wie jenes Markstück da“. Was sich aber zugleich bei diesem wie bei jenem findet, ist nicht Einziges, sondern eben als mehrmals Gegebenes Allgemeines.

Nun wendet man wohl ein: „Wert“ sei doch Einziges, dafür spreche z. B. schon die Redeweise von „den Werten“. Jedoch die Mehrzahlform stempelt Gegebenes noch nicht zu Einzigem, sprechen wir doch auch von Farben, Größen, und zweifellos ist jede dieser Farben oder Größen ein Allgemeines. Dann aber beruft man sich wohl auf bekannte Redensarten, z. B.: „durch den Krieg werden viele Werte zerstört“, „der Wert dieser Sache hat sich geändert“. Anscheinend gilt hier „Wert“ als Einziges und zwar als Einzelwesen, denn zerstören und vernichten läßt sich nur Einzelwesen und zwar nur zusammengesetztes Einzelwesen, indem der Wirkenszusammenhang seiner Teildinge aufgehoben wird<sup>1)</sup>. Und auch nur Einzelwesen lassen sich verändern, denn nur Einzelwesen ist Veränderliches, Allgemeines aber, also auch „Wert“, ist Unveränderliches<sup>2)</sup>. — Was aber ist das Tatsächliche, das zu der mißverständlichen Rede Anlaß gegeben hat: der Wert dieser Sache hat sich verändert? Das All-

<sup>1)</sup> Rehmke, Grundwissenschaft, S. 303, 406.

<sup>2)</sup> Rehmke, Anmerkungen zur Grundwissenschaft, S. 18; R., Die Seele des Menschen, S. 3.

gemeine „Wert“ selbst kann, da es Unveränderliches ist, nicht anders werden, ebensowenig, wie das Allgemeine „Größe“ eines Dinges sich verändern kann. Das Tatsächliche ist vielmehr dieses, daß die in Rede stehende Sache vorher den „Wert a“, nachher den „Wert b“ hat. Hält man sich gleichwohl noch zu der Meinung, der „Wert“ dieser Sache habe sich verändert, so müßte „Wert“ als ein angebliches Veränderliches, also als Einzelwesen ein jener Sache zugehöriges Teilwesen sein und demnach als eine Einheit von Augenblickseinheiten im Nacheinander begriffen werden<sup>1)</sup>. Wer behauptet, der „Wert“ jener Sache verändere sich, d. h. sei ein Einzelwesen, kann diesen dann nicht auch als jenen „Werten“ a und b Gemeinsames ausgeben, die jener Sache im Nacheinander zukommen sollen. Denn als dieses „Gemeinsame“ bedeutet „Wert“ ein Allgemeines, als Veränderliches aber bedeutet „Wert“ Einziges, und nichts kann Einziges und Allgemeines zugleich sein. Gehen wir den Redewendungen von der Veränderung des Wertes auf die Tatsachen nach, die sie zum Ausdruck bringen sollen, so läßt sich ein Einzelwesen einer „Sache“ als deren Teilwesen und daher selbst Veränderliches nicht finden. Die Prüfung ergibt vielmehr, daß diese Redewendungen von Veränderung des Wertes auf derselben Linie mit jenen stehen, die uns satksam bekannt sind als verkürzte Ausdrücke. Wenn wir z. B. sagen, daß die Größe (Gestalt, Bewegung) eines Dinges sich verändert, so ist dies nur ein verkürzter Ausdruck der Tatsache, daß ein Ding in der Größe, nicht aber die Größe sich verändert habe<sup>2)</sup>. So allein ist nun auch die Rede, daß sich der Wert eines Dinges verändert habe, zu verstehen. Wer so spricht, meint: das Ding hat einen anderen Wert als vorher. — Was ferner die Behauptung der Zerstörung von „Werten“ als angeblichen Einzelwesen anlangt, so ist leicht zu sehen, daß zu dieser Behauptung die Tatsache verleitet hat, daß Einzelwesen, die „Wert“<sup>I</sup> haben, also „Werte“<sup>II</sup> sind, zerstörbar

<sup>1)</sup> Rehmke, Grundwissenschaft, S. 197.

<sup>2)</sup> Rehmke, Die Seele des Menschen, 4. Aufl., S. 4; Grundwissenschaft, S. 161.

sind. Wird z. B. ein Kunstwerk, in diesem Sinne ein „Kunstwert<sup>II</sup>“ zerstört, so wird eben das Einzelwesen, was „Wert<sup>I</sup>“ hat, z. B. die Statue, dieses besondere Ding, zerstört, d. h. der Wirkenszusammenhang der Dinge, aus denen die Statue besteht, hört auf. Ist nun dieses zusammengesetzte Einzelwesen nicht mehr, dann läßt sich allerdings auch nicht mehr von seinem „Wert<sup>I</sup>“ reden. Aber auf Grund dessen, daß das Einzelwesen, was „Wert<sup>I</sup>“ hat, also „Wert<sup>II</sup>“ ist, zerstört ist, läßt sich doch nicht behaupten: auch „Wert<sup>I</sup>“ sei zerstört worden und als Zerstörbares ein zusammengesetztes Einzelwesen. — Sollte aber „Wert<sup>I</sup>“, wenn nicht als zusammengesetztes, so doch als einfaches Einzelwesen behauptet werden, so läßt dies die Aussage der Zerstörbarkeit überhaupt nicht zu. Denn ein einfaches Einzelwesen kann nicht zerstört werden, da es ja als zerstörbares zusammengesetztes, d. h. eine Wirkenseinheit von einfachen Einzelwesen darstellendes Einzelwesen sein müßte. Einfaches Einzelwesen ist unvergänglich, unzerstörbar<sup>1)</sup>. — Aber gerade die „Unvergänglichkeit“ wird gern für den „Wert“ in Anspruch genommen: die „Werte“, heißt es, sind ewig, unvergänglich, wie die Ideen Platos. Wird aber Unvergänglichkeit, oder was dasselbe ist, Ewigkeit<sup>2)</sup> behauptet, dann ist das, was unvergänglich ist, nur als Einzelwesen und zwar als einfaches Einzelwesen zu begreifen, und nur abgeleiteterweise läßt sich auch das den unvergänglichen Einzelwesen zugehörige Allgemeine Unvergängliches nennen. Wo man aber Unvergänglichkeit (Ewigkeit) des Wertes behauptet, meint man tatsächlich Wert nicht als ein unvergänglichem Einzelwesen zugehöriges Allgemeines, sondern begreift ihn selbst als Einzelwesen (vgl. die zu Einzelwesen umgedichteten Ideen Platos). Aber solche Einzelwesen „Werte“ sind nicht aufzufinden. „Wert“ ist nicht Einzelwesen, sondern, wie die Tatsachen lehren, Allgemeines. Daher ist es falsch, von Unvergänglichkeit der „Werte<sup>I</sup>“ zu reden. — Da sich nun „Wert<sup>I</sup>“ als besonderes Einzelwesen nicht findet, so sind Redeweisen wie die vom Werte

<sup>1)</sup> Rehmke, Grundwissenschaft, S. 403 f.

<sup>2)</sup> Rehmke, a. a. O. S. 420.



„Schaffen“, „Hervorbringen“ mindestens mit Vorsicht zu verwenden. Wer vom Schaffen redet, hat als das Geschaffene immer Einziges, Einzelwesen im Auge; da wir aber „Wert“ als Einziges, Einzelwesen nicht haben, so ist eben die Redewendung vom Schaffen der Werte wohl dem Dichter, nicht aber dem Wissenschaftler gestattet. Auch aus den Wendungen: „Wert verleihen, zumessen, beilegen“ guckt die irrige Meinung: „Wert“ sei ein Einzelwesen, nur zu deutlich heraus. Ebenso steht es mit der vor allem bei H. Rickert vielfach anzutreffenden Redewendung, daß „Werte an Gegenständen haften“ und von ihnen „abgelöst“ werden. Solange mit diesem Bilde „haften“ nur ausgedrückt werden soll, daß etwas „Wert“ habe, ihm Wert zugehöre, ist dagegen nichts einzuwenden. Aber gerade das Bild verleitet nur zu oft zu der irrigen Auffassung des „Wertes“ als eines Einzelwesens. Denn das Haften sagt man im eigentlichen Sinne von einem Dinge aus, das mit anderen Dingen zusammen eine Einheit ausmacht (Adhäsion, Cohäsion), und zwar bedeutet Haften: im Wirkenszusammenhang stehen: die an einander haftenden dinglichen Einzelwesen stehen in Wirkenseinheit. Versteht man daher das Haften der Werte an Gegenständen in diesem Sinne, so sind die „Werte“ als Einzelwesen aufgefaßt, die mit den „Gegenständen“ im Wirkenszusammenhang stehen. In der Tat führen z. B. bei Rickert die „Werte“ als Einzelwesen ihr Dasein, ja sogar ein „Reich“ für sich bilden sie, Anschauungen, denen man freilich nur begegnen sollte, wenn man „in Dichters Lande geht“. Tatsächlich aber ist Wert<sup>1</sup> nicht als Einzelwesen zu begreifen. Wer aber doch dabei verharret, Wert als Einzelwesen anzusehen, der muß auch auf die Frage Rede stehen können, was für ein Einzelwesen das angebliche Einzelwesen Wert ist. Kann sich doch niemand mit der bloßen Antwort begnügen, Wert sei eben ein Einzelwesen. Sagt jemand: der Stein ist ein Einzelwesen, dann vermag er auf die Frage, was für ein Einzelwesen der Stein sei, zu antworten: ein körperliches, dingliches Einzelwesen, d. i. ein Körper, ein Ding. Was für ein Einzelwesen ist dann also nun der Wert? Etwa auch ein Ding? Fast scheint es so. Sagt man es wohl auch

nicht frei und offen heraus, so sieht man den Wert doch im stillen, ohne daß man sich dessen klar wird, als dingliches Einzelwesen an, und weit häufiger als man denkt spielt der Wert die Rolle eines Dinges. Das wird hinlänglich durch geläufige Redensarten bewiesen, spricht man doch von „Wertbewegung“ und von „Wachstum der Werte“, ja auch von „Wertlage“ und ähnlichem. Bewegung bedeutet Ortsveränderung, und Lage ist ebenfalls nicht ohne Ort zu verstehen<sup>1)</sup>. Ort aber kommt nur Dingen zu. Ist demnach bei Wertbewegung als das Bewegte, d. i. in seinem Ort Veränderte, der Wert angesehen, dann ist er augenscheinlich als Ding aufgefaßt. So steht es auch mit der Redensart vom Wachstum und vom Haften der Werte. Auch hier können, wenn vom Haften und Wachsen = Größerwerden die Rede ist, als Haftendes und Wachsendes = Größerwerdendes nur Dinge, d. h. dingliche Einzelwesen in Betracht kommen. Dasselbe gilt vom Haften. Nur Dinge haften aneinander, und wird gar gesagt: Wert haftet an Dingen, dann kann Wert unmöglich anders als als Ding angesehen werden. Freilich muß ernstliche Überlegung bald zu der Einsicht führen, daß Wert kein dingliches Einzelwesen ist, und erkennen, daß Ort und Größe zu Unrecht dem Werte zugesprochen werden, daß in Wirklichkeit Wert nicht Ort und Größe hat. Und wenn man von „großen“ Werte spricht, so ist das Wort „Größe“ doch anders gemeint, als wenn man sagt, ein Ding (Stein) ist groß. Wäre Wert dingliches Einzelwesen, so müßte ihm, wie jedem Dinge, außer Größe und Ort auch Gestalt zugehören. Indessen hat noch niemand von eckigen und runden Werten gesprochen; was aber neben Ort und Größe nicht auch Gestalt aufweist, ist kein Ding<sup>2)</sup>, da jedes Ding diese drei Bestimmtheiten zugleich hat. Es erübrigt sich, weiter hierauf einzugehen. Bei näherem Zusehen kann niemand Wert als dingliches Einzelwesen behaupten. Müßte er doch eben als Ding Räumliches, d. i. Räumerfülltes sein. Kein Verständiger aber wird je darauf verfallen, Wert als besonderen Raum anzusprechen.

<sup>1)</sup> Über „Bewegung“ und „Lage“ vgl. J. Rehmke, Grundwissensch., S. 177, 101 f.

<sup>2)</sup> Vgl. J. Rehmke, Grundwissenschaft, S. 90 ff.

Ebensowenig aber kann er als geistiges Einzelwesen angesehen werden. Zwar hat diese Ansicht auch ihre stillen Vertreter. Hat doch gerade das Wort „Wert“ für viele einen Stich ins Ideale, Geistige, so daß es ihm nicht schwer fallen konnte, sich einen Platz im Geistigen, fernab vom „Materiellen“ zu sichern. Aber auch hier bedarf es nur geringer Überlegung, um einzusehen, daß Wert ernstlich nicht als ein bewußtes Einzelwesen, als ein Bewußtsein, oder was dasselbe ist, als eine Seele angesehen werden kann. Müßte doch dem Wert als seelischem Einzelwesen auch Wahrnehmen-Vorstellen, Lust- und Unlusthaben, Unterscheiden und Vereinen zukommen, Bestimmtheiten, die aber jeder vergeblich am Wert sucht, ja wohl auch gar nicht an ihm vermutet. Denn Wert ist eben keine Seele, kein Bewußtsein.

Ist aber Wert weder als dingliches noch als seelisches Einzelwesen zu begreifen, dann ist er überhaupt kein Einzelwesen; denn andere Einzelwesen als diese kennen wir nicht. Wer etwa hiergegen einwenden wollte, es könnte doch außer Ding und Seele noch andere Einzelwesen geben, der kann — von einer Untersuchung dieser Behauptung ganz abgesehen — selbstverständlich nicht den Wert unter jenen unbekannten, ungewußten Einzelwesen suchen, da er ja damit den Wert für Ungewußtes ausgehen müßte, wenn er nicht etwa Wert wieder als dingliches oder seelisches Einzelwesen setzt, von dem er nur nicht wüßte, was für ein Ding (Seele) es sei. Da aber Wert weder ein Ding, noch ein Bewußtsein ist, kann dieser Ausweg nicht begangen werden. Wert jedoch ist überhaupt kein Einzelwesen. Dies muß jedem schon die Überlegung lehren, daß Wert sich mehrfach findet, an diesem und jenem Gegebenen, also Allgemeines ist, Allgemeines aber kann nicht zugleich Einmaliggegebenes, d. i. Einziges sein.

### **III. Wert ist eine Beziehung.**

Steht nun fest, daß wir im Gegebenen überhaupt unter dem Einzigem, und insbesondere unter den Einzelwesen keinen „Wert“ als besonderes Einzelwesen entdecken können, sondern daß, was in unserem Sprachgebrauch das Wort „Wert“ ausdrückt, Allge-

meines ist, so fragt sich nunmehr, was dieses Allgemeine, „Wert“ genannt, im Besonderen darstellt. Ist es ein Allgemeines wie Größe, Gestalt oder wie Wahrnehmen, Fühlen, die wir ein jedes als Bestimmtheit von Einzelwesen kennen? Es möchte so scheinen. Indessen, wäre „Wert“ die Bestimmtheit eines Einzelwesens, dann müßte sie entweder eine verlierbare oder eine unverlierbare Bestimmtheit sein. Im ersteren Falle müßte dann Ausschau gehalten werden nach einer anderen verlierbaren Bestimmtheit, mit der „Wert“ in seinem Allgemeinen gleich, von dem er in seiner Besonderheit aber verschieden wäre, wie z. B. eckig und rund in ihrem Allgemeinen „Gestalt schlechthin“ gleich, in ihrer Besonderheit jedoch voneinander unterschieden sind. Doch für Wert trifft dies nicht zu. Wollte man „Unwert“ als die gesuchte andere Bestimmtheit nennen, so käme man nicht weiter; denn die Worte „Wert“ und „Unwert“ weisen nicht auf ein gemeinsames Allgemeines, ist doch „Unwert“ nur die Verneinung von „Wert“. — Aber selbst wenn sich überhaupt etwas dem „Wert“ Nebengeordnetes fände, so ließe sich doch weder dieses noch der „Wert“ als Bestimmtheit von Einzelwesen begreifen. Denn man müßte sonst, wenn ein Einzelwesen erst jene andere Bestimmtheit „Unwert“ gewönne, und die angebliche Bestimmtheit „Wert“ verlöre, von einer Veränderung dieses Einzelwesens reden. Niemand aber wird, wenn ihm etwas, z. B. ein Geschenk, „Wert“ verliert, behaupten, daß dieses Einzelwesen sich verändert habe. Daraus folgt uns schon, daß „Wert“ nicht die verlierbare Bestimmtheit eines Einzelwesens bedeuten kann. Viel eher ließe sich „Wert“ als unverlierbare, einfache Bestimmtheit behaupten. Sprechen wir doch von verschiedenen „Werten“, von Mehr- und Minderwert; diese besonderen „Werte“ wären mithin in dem Allgemeinen „Wert“ gleich, in ihrer Besonderheit, der Wertgröße, jedoch verschieden. „Wert“ schlechtweg also als das den verschiedenen Werten gemeinsame Allgemeine wäre dann als unverlierbare Bestimmtheit des Einzelwesens anzusprechen, das als einfaches Allgemeines nicht wieder mit anderem Allgemeinen ein gemeinsames Allgemeines aufzuweisen haben würde, wie z. B. auch Größe



schlechtweg und Gestalt schlechtweg nicht etwas gemein haben, dem sie als ihrem gemeinsamen Allgemeinen „unterzuordnen“ wären, und „Wert“ erweist sich auch in der Tat als etwas, das mit Größe usf. nichts Gemeinsames aufweist. Und doch ist es falsch, „Wert“ als unverlierbare Bestimmtheit zu begreifen, denn wenn „Wert“ dies wäre, so könnte „Wert schlechtweg“ einem Gegenstande nicht verloren gehen, er müßte stets Wert haben, könnte nicht je „wertlos“ sein. Aber es ist jedem wohlbekannt, daß wir Gegenstände für völlig wertlos erklären, sie also keinen „Wert“ aufzuweisen haben. Also auch von „Wert“ als unverlierbarer Bestimmtheit kann keine Rede sein. Indes wendet man vielleicht ein, es könne wohl ein Gegenstand „Wert“ in irgendeiner Hinsicht zwar völlig verlieren, aber „Wert schlechtweg“ verliere er damit doch noch nicht; so habe die in gewisser Hinsicht völlig wertlose Tassenscherbe in anderer Hinsicht (z. B. als Schabemittel) doch noch „Wert“. Aber gerade dieser Einwand bestätigt unsere Behauptung, daß „Wert“ überhaupt nicht eine Bestimmtheit von Einzelwesen sein kann. Denn eine Bestimmtheit ist ja ein Allgemeines, das ein Einziges, für sich betrachtet, schon aufzuweisen hat. Sagt man nun aber, daß etwas in dieser oder jener Hinsicht „Wert“ habe, so ist dasselbe nicht, als was es sich für sich betrachtet darstellt, sondern in Beziehung auf ein Anderes gekennzeichnet. Dann ist also überhaupt „Wert“ keine Bestimmtheit des Einzelwesens. Es erübrigt sich, darauf hinzuweisen, daß „Wert“ auch keine Bestimmtheitsbesonderheit sein kann, sonst müßte erstens ein Allgemeines aufgewiesen werden können, das mit der angeblichen Besonderheit „Wert“ die besondere Bestimmtheit des Gegenstandes wäre. Ein solches Allgemeines aber ist im Gegebenen überhaupt nicht zu finden. Zweitens indes müßte noch eine andere Besonderheit neben der angeblichen Besonderheit „Wert“ aufgezeigt werden, die mit jenem selben nicht auffindbaren Allgemeinen eine andere besondere Bestimmtheit darstellte; jedoch auch diese ist nicht zu finden. Mithin ist „Wert“ ebensowenig als eine Bestimmtheitsbesonderheit, wie als eine verlierbare oder unverlierbare Bestimmtheit eines Einzelwesens zu begreifen.

Aber auch die Meinung ist abzuweisen, nach der Wert eine Eigenschaft<sup>1)</sup> ist, wie z. B. rot oder süß Dingeigenschaften sind. Aus ganz demselben Grunde, nach dem sich die Ansicht als irrig herausstellt, daß Wert eine verlierbare oder unverlierbare Bestimmtheit oder Bestimmtheitsbesonderheit sei, muß auch die Behauptung des Wertes als Eigenschaft hinfällig werden. Ist nämlich Wert eine verlierbare Eigenschaft, wie z. B. rot, grün, süß, sauer usw., so sieht man sich vergeblich nach einer ihr nebengeordneten anderen verlierbaren Eigenschaft um, und auch hier kann nicht etwa Unwert als die gesuchte in Betracht kommen. Aber Wert ist auch nicht als unverlierbare Eigenschaft, als Eigenschaft schlechthin, wie z. B. Farbe schlechthin, auffindbar. Zeigt sich ja doch so oft, daß für jemanden etwas völlig seinen Wert verloren hat, durchaus wertlos geworden ist, was doch nicht möglich sein könnte, wenn Wert Eigenschaft schlechthin wäre. Und schließlich muß auch die Ansicht aufgegeben werden, nach der Wert Eigenschaftsbesonderheit ist, da man auch hier vergeblich nach einer dieser nebengeordneten Besonderheit, mit der sie wechseln könnte, Ausschau hält. So erweist sich die Ansicht in jeder Weise als ungerechtfertigt, daß Wert Eigenschaft ist.

Wer nun etwa nach Widerlegung der Behauptungen des Wertes als Bestimmtheit oder Eigenschaft gleichwohl an ihnen festhalten zu müssen glaubt, der sieht sich genötigt, die angebliche Bestimmtheit oder Eigenschaft „Wert“ als Bestimmtheit (Eigenschaft) eines dinglichen oder seelischen Einzelwesens anzusehen. Denn keine Bestimmtheit oder Eigenschaft findet sich, es sei denn an Einzelwesen. Wert ist also als Bestimmtheit (Eigenschaft) entweder an dinglichem oder an seelischem Einzelwesen gegeben; denn eine dritte Art von Einzelwesen gibt es nicht. D. h. Wert ist entweder Dingbestimmtheit (wie z. B. rund) oder Dingeigenschaft (wie z. B. süß), also zu Ding Gehöriges, Dingliches, oder aber Bewußt-

---

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Meinong, Psych.-ethische Untersuchungen zur Werttheorie, S. 67, „Der Wert ist eine Eigenschaft“.

seinsbestimmtheit (wie z. B. fühlen), also zu Seele, Bewußtsein Gehöriges, Seelisches. Würde man aber die angebliche Bestimmtheit (Eigenschaft) „Wert“ dann als Dingliches ansprechen, wie wolte man es verstehen, daß z. B. ein Wille „Wert“ hat. Seelisches, wie es doch der „Wille“ ist, kann niemals Dingliches, d. i. zu Ding Gehöriges zu eigen haben. Indes ebensowenig kann man „Wert“ als etwas Seelisches verstehen, sonst könnte man doch nicht sagen, daß ein Geldstück, dieses zweifellos Dingliche, „Wert“<sup>1)</sup>, mithin Seelisches zu eigen habe. Wäre es doch ein Widerspruch in sich, Dingliches als Seelischem zugehörig und Seelisches als Dinglichem zugehörig zu behaupten, da Seelisches Nichtdingliches und Nichtseelisches Dingliches ist.

Damit ist der Versuch, Wert als Bestimmtheit oder Eigenschaft auszugeben, in jeder Weise gescheitert.

Steht dies fest, dann ist es zum mindesten ungenau, von „Verwirklichung von Werten“ oder von einem „Werte wollen“ zu reden, wofern Wert<sup>I</sup> gemeint ist. Wirken und wollen = wirkenwollen können wir nur Veränderungen<sup>2)</sup>. Wert aber ist selbst keine Veränderung, kann insofern also nicht gewollt und gewirkt werden. Er kann aber auch nicht etwa als die bei jeder Veränderung auftretende neue besondere Bestimmtheit oder Eigenschaft begriffen werden. Wert ist ja keine Bestimmtheit und keine Eigenschaft. Wert wollen und Wert wirken könnte höchstens bedeuten: eine Veränderung an einem Einzelwesen wirken wollen und wirken, das dann als so verändertes Wert<sup>I</sup> hat; und Werte wollen könnte außerdem höchstens heißen: Werte<sup>II</sup>, d. i. wertvolle Gegenstände in Besitz bringen, d. i. besitzen wollen, oder aber Veränderungen wirken wollen, durch die aus mehreren Einzelwesen ein zusammengesetztes entsteht, das Wert hat und somit Wert<sup>II</sup> ist.

Wert also ist weder Einzelwesen, noch Bestimmtheit oder

<sup>1)</sup> Vgl. Kreibitz, Psychol. Grundlegung eines Systems der Werttheorie, S. 80.

<sup>2)</sup> Vgl. J. Rehmke, Die Seele des Menschen<sup>4</sup>, S. 100.



Eigenschaft von Einzelwesen. Wert ist vielmehr eine Beziehung. Wer daher sagt, etwas hat Wert, wird immer auf die Frage gefaßt sein müssen, in bezug auf welches Gegebene es Wert hat. Wert läßt sich nicht verstehen, ohne daß zweierlei Gegebenes vorliegt, eines, das Wert hat, und ein anderes, in bezug auf das es Wert hat. Beziehungen gibt es nicht, es sei denn, daß sich zweierlei findet, zwischen welchem die Beziehung „Wert“ besteht. Liegt nur ein Gegebenes vor, dann kann auch Wert nicht in Betracht kommen. Zwar sagen wir ja zeigen, daß beim Aussprechen des Satzes das Andere, in bezug auf das es Wert hat. Nähere Prüfung vermag jedoch bald zu zeigen, daß beim Aussprechen des Satzes, das Andere, in bezug auf das es Wert hat, stets mitgedacht ist. Das Wort „Wert“ ist eben allwege ein reines Beziehungswort. Es trifft nicht ein Gegebenes für sich allein, wie z. B. das Wesenswort „Stein“ auf ein Gegebenes für sich allein betrachtet geht. Sondern reine Beziehungsworte wie Wert oder Ähnlichkeit kennzeichnen ein besonderes Gegebenes — ungeachtet dessen, was es für sich betrachtet ist — in einer Beziehung auf ein anderes. Dasjenige, was Wert hat, wird durch die Aussage „es hat Wert“ gar nicht darin gekennzeichnet, was es, für sich betrachtet, in seinem Wesen ist, sondern nur in seiner Beziehung zu Anderem.

Wenn nun das Wort „Wert“ als Beziehungswort verstanden werden muß, m. a. W. das Gegebene Wert eine Beziehung ist, so meldet sich sofort die Frage, welcherlei Gegebenes es sei, zwischen dem die Beziehung „Wert“ besteht. Denn „Wert“ ist nicht die „Beziehung schlechtweg“, sondern eine besondere Beziehung, also nicht jedes Gegebene steht zu jedem Gegebenen in Wertbeziehung. So wäre es unsinnig zu sagen: der Federhalter hat „Wert“ und zwar in bezug auf die Westminsterabtei. Das, was „Wert“ hat, kann freilich das verschiedenste Gegebene sein: Bäume, Charakter, Stiefel, Besonnenheit, Geld usw.; in all diesen Fällen aber ist es immer ein und dasselbe Gegebene, zu dem das verschiedene Gegebene in der Beziehung sich findet, daß man von diesem sagt, es habe „Wert“.

Das Gegebene nun ist immer ein Bewußtsein, in bezug auf das solches Verschiedene dieselbe Beziehung „Wert“ hat. Wer von „Wert“ spricht, drückt immer eine besondere Beziehung des Gegebenen, das „Wert“ hat, zu einem Bewußtsein aus, gleichviel ob man sagt, ‚etwas hat für mich Wert‘ oder nur sagt, ‚etwas hat Wert‘ ohne Nennung der Person, für die es Wert hat, da man ja gerade mit der letzten Wendung sagen will: nicht nur für mich allein, sondern für alle Seelen hat es Wert. Daran also müssen wir festhalten, daß das Wort „Wert“ in jedem Falle eine Beziehung (eine Relation) bedeute, und zwar eine Beziehung zwischen dem „wertvollen“ Gegenstand und einem Bewußtsein. Es ist auch schlechterdings nicht zu verstehen, daß es „Wert“ gäbe, der nicht die Beziehung auf ein Bewußtsein darstellte. So behauptet man zwar vielerorten. Aber was soll dann noch „Wert“ sagen? Streicht man das Bewußtsein, in bezug auf das etwas „Wert“ hat, so fällt damit auch die Wertbeziehung, und es bleibt nur noch der „Gegenstand“ allein als besonderes Gegebenes übrig. Inwiefern sollte da nun von ihm als wertvollem zu reden sein? Der Wert müßte dann als ein besonderes Gegebenes an dem Gegenstande selbst aufgewiesen werden. Aber nichts in oder an dem Gegenstande als solchem wird die Bezeichnung „Wert“ erhalten können. Müßte doch „Wert“ dann eine Bestimmtheit des Gegenstandes sein, was wir aber schon haben abweisen müssen (vgl. S. 12 ff.), und es würde dann von wertvollen Gegenständen zu reden sein, ehe es Menschen, also menschliches Bewußtsein gab. Kann das aber einen Sinn haben? Freilich meint man wohl z. B. vom „Wert“ des Sonnenlichtes für die Bildung des Pflanzengrüns reden zu können, indem man völlig vom Bewußtsein absehe, indes bei genauer Prüfung findet man doch, daß man unvermerkt ein Bewußtsein mitgesetzt hat, dem irgendwie daran gelegen ist, daß Pflanzengrün da sei. Vielleicht ist dies ein menschliches Bewußtsein oder das göttliche als Schöpfer oder ein pflanzliches Bewußtsein, dem irgendwie an der Bildung des Pflanzengrüns gelegen ist, für das dieses Wert hat. — So hat es auch keinen Sinn zu sagen: ein Gemälde behält seinen Wert, selbst wenn eines Tages das mensch-

liche oder überhaupt jegliches Bewußtsein zu ihm keine Beziehung mehr haben könnte. Dann ist das Wort „Wert“ entweder sinnlos, oder man hat unvermerkt doch ein Bewußtsein mitgesetzt, für das das Gemälde „Wert“ hat oder „Wert“ haben könnte.

Gesteht man nun wohl auch zu, daß Wert eine Beziehung sei, so ist man wohl gerade deshalb gern geneigt, Wert für eine Eigenschaft zu halten, denn bei Eigenschaften handelt es sich ja auch um Beziehung, da eine „besondere Eigenschaft das wirkliche Ding in seinem „Verhältnis“ oder seinem Wirkenszusammenhang mit anderem Einzelwesen“<sup>1)</sup>, also in bezug auf Anderes kennzeichnet. Indes obwohl diese Tatsache nicht geleugnet werden kann, wird doch mit Fug und Recht ein Unterschied zwischen Eigenschaft und (reiner) Beziehung gemacht. Ähnlichsein z. B. nennt man nicht eine Eigenschaft und süß oder rot nicht eine Beziehung. Denn Eigenschaft (z. B. Süßigkeit) gründet sich auf Beziehung, nämlich auf ein (Wirkens-) Verhältnis des Einzelwesens, dem die besondere Eigenschaft eigen ist, zu anderem Einzelwesen, ist aber nicht selbst Beziehung (Verhältnis). Darum ist auch „Wert“ nicht mit Eigenschaften (z. B. Süßigkeit) auf eine Linie zu stellen; denn Wert beruht nicht erst auf einer Beziehung wie die Eigenschaften. Er ist eben vielmehr selbst eine besondere Beziehung.

Ist hieraus klar geworden, daß „Wert“ nicht auf Beziehung beruht, sondern selbst eine besondere Beziehung ist, m. a. W. daß das Wort „Wert“ ein Beziehungswort ist, also nicht ein besonderes Gegebenes für sich, sondern nur in bezug auf Anderes (Bewußtsein) kennzeichnet, so leuchtet auch ein, daß das Wort Wert nicht besonderes Dingliches oder besonderes Seelisches zum Ausdruck bringt, daß m. a. W. das Gegebene „Wert“ nicht als ein besonderes Dingliches oder als ein besonderes Seelisches im Gegebenen anzutreffen ist. Als Beziehung besteht eben Wert nur zwischen besonderem Gegebenen, zwischen besonderem Dinglichen und Seelischen einerseits und der Seele, dem Bewußtsein, anderseits. Be-

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Grundwissenschaft, S. 649.

zeichnet also das Wort „Wert“ kein Gegebenes für sich, sondern ein Gegebenes in Beziehung auf ein Anderes, so darf man dieses freilich nicht mißverstehen. Freilich ist natürlich „Wert“ auch Gegebenes: das Wort „Wert“ bezeichnet also etwas Besonderes, aber dieses Besondere ist eine besondere Beziehung, das wir daher als Gegebenes gar nicht können in Betracht ziehen, ohne nicht mehreres Gegebenes, zwischen denen die Beziehung besteht, mit in Betracht zu ziehen. Eben deshalb, weil „Wert“ ein Beziehungswort ist, erfährt man auch über das Gegebene, von dem man sagt, es habe „Wert“, d. i. es habe eine bestimmte Beziehung zu einem anderen Gegebenen, gar nichts, was es für sich betrachtet sei, da ja eben das Wort „Wert“ nur eine Beziehung desselben zu einem anderen Gegebenen zum Ausdruck bringt. Wenn daher gesagt wird, daß „Wert“ etwas Besonderes bezeichne, so darf man dies nicht so verstehen, als ob „Wert“ gleichsam neben dem mehreren Besonderen dastehe, zwischen dem er als eine Beziehung besteht, und daher auch für sich betrachtet werden könne. Darum kann nicht genug davor gewarnt werden, die Beziehung (Wert) als ein „Band“ zwischen dem Bezogenen anzusehen. Denn mit diesem Bilde läuft man nur zu leicht Gefahr, die Beziehung für etwas Besonderes zwischen den beiden verbundenen Dingen, d. i. für ein besonderes Ding neben ihnen zu halten. Wenn wir daher sagen, Wertbeziehung bestände zwischen, so darf auch diese Ausdrucksweise nicht dazu verleiten, Wert wie ein Band zwischen Wertvollem und Bewußtsein anzusehen. Denn es ist nicht so, daß nach Abzug dessen, das „Wert“ hat, und dessen, in bezug auf das etwas „Wert“ hat, noch etwas für sich zu Betrachtendes übrig bleibe, nämlich der „Wert“, wie nach Wegnahme zweier durch ein Band verbundener Dinge das Band übrig bleibt. Vernichtet man, was „Wert“ hat, sowie das, in bezug auf das es „Wert“ hat, so bleibt nichts übrig, bleibt also nicht etwa noch die „Beziehung“ als Gegebenes übrig, ebenso wenig wie nach Vernichtung zweier sich ähnlicher Dinge etwa noch die Ähnlichkeit allein übrig bleibe. Wert, diese besondere Beziehung, steht und fällt demnach mit dem Gegebenen, zwischen



dem sie besteht. Somit kann Wert nicht als etwas für sich Bestehendes, in diesem Sinne *Absolutes* behauptet werden. Zwar geschieht dies vielfach. Versetzt man doch gar den Wert in ein Reich für sich (vgl. z. B. Rickert<sup>1)</sup>), das geschieden ist vom Reich der Wirklichkeiten. Wo dies der Fall ist, wo also Werte als für sich bestehend, absolut, angesehen werden, da stempelte man, ohne es zu merken, sie begreiflicherweise zu Einzelwesen (vgl. S. 7 f.) um, die in großer Anzahl das Reich der Werte bevölkern.

Tatsächlich aber ist Wert kein Einzelwesen, sondern Allgemeines und zwar eben Beziehung, eine Beziehung (Relation) zwischen (wertvollem) Gegebenem (Gegenstand) und Bewußtsein. Wert ist also etwas *Relatives*, und in diesem Sinne kann die Relativität des Wertes nicht in Abrede gestellt werden. Vielfach aber hat man an der „Relativität“ des Wertbegriffes, d. h. daran, daß „Wert“ eine Beziehung zwischen Gegenstand (Objekt) und Bewußtsein (Subjekt) sei, sich gestoßen, weil man meinte, „Wert“ nicht als eine Beziehung begreifen zu dürfen, da man sonst von der Relativität und Subjektivität niemals zu „absoluten Werten“ kommen könne. Wir gehen zu, solange man mit dem Worte „absolut“ hier meint, daß überhaupt keine Beziehung zwischen dem Gegenstand und einem Bewußtsein vorliegen dürfe, wird man allerdings nicht von „absolutem Werte“ sprechen können. Und dann können wir mit Schopenhauer<sup>2)</sup> sagen: „Nicht besser steht es mit dem ‚absoluten Wert‘ . . . Wert an sich. Denn auch diesen muß ich ohne Gnade als *contradictio in adiecto* stempeln. Jeder Wert ist eine Vergleichungsgröße.“ Und in demselben Sinne hat Rieß recht, wenn er absoluten Wert mit „hölzernem Eisen“ auf eine Stufe stellt<sup>3)</sup>. — Daß jedoch in einem anderen Sinne die Behauptung von absoluten Werten haltbar ist, wird dadurch, daß „Wert“ eine Beziehung (relatio) sei, nicht beeinträchtigt. Es würde somit durchaus nicht

<sup>1)</sup> Vgl. H. Rickert, *Logos* I, Vom Begriff der Philosophie, S. 11 ff. und and.

<sup>2)</sup> Schopenhauer, *Grundl. d. Moral*, S. 542.

<sup>3)</sup> Rieß, *Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik*, Bd. 115, S. 271.

überhaupt eine *contradictio in adiecto* sein, von absoluten Werten zu sprechen. Gibt es doch verschiedene Gegensatzpaare: absolut-relativ, die einander nicht stören. Aber Streitende bieten oft das Schauspiel: hier wird „Absolutheit“ hartnäckig behauptet, da wird sie ebenso hartnäckig geleugnet. Würde man sich erst vorher darüber klar geworden sein, was unter „absolut“ und „relativ“ verstanden werden solle, so wäre der Streit vielleicht bald zu Ende. —

Wenn es in dem eben dargelegten Sinne heißt: Wert ist relativ, so darf dies nicht, wie es vielfach geschieht, dahin mißverstanden werden, daß Wert in Beziehung zum Bewußtsein stehe und weiterhin, daß es auch Wert gibt, der nicht in Beziehung zum Bewußtsein stehe, mithin in diesem Sinne nicht relativ, sondern absolut sei. Allerdings kann Wert auch auf das Bewußtsein bezogen werden, wie jedes andere Gegebene. Insofern nämlich Wert z. B. vorgestellt wird, ist er als Vorstellung des Bewußtseins in dieser psychologischen Betrachtung Besonderheit der gegenständlichen Bewußtseinsbestimmtheit und als solche zum Bewußtsein gehörig, also auf das Bewußtsein bezogen. Diese Beziehung teilt er aber dann mit jedem anderen Gegebenen, sobald es in psychologischer Betrachtung in Frage kommt. Wird daher die Relativität des Wertes in diesem Sinne verstanden, dann kann nicht wundernehmen, wenn man die Relativität nicht als Vorrecht des Wertes ansieht, sondern jeglichem Gegebenen, sofern es eben rein psychologisch betrachtet wird, zuerkennt<sup>1)</sup>. Aber mit „Relativität des Wertes“ ist gar nicht gemeint, daß Wert in Beziehung zum Bewußtsein als vorstellendem stehe, sondern daß ein (wertvoller) Gegenstand auf das Bewußtsein bezogen sei und zwar, daß Wert diese Beziehung sei.

Aus der Tatsache, daß Wert eine Beziehung ist, geht aber nun auch hervor, daß man nur in ungenauer Weise von Werten, d. i. mehreren besonderen Werten redet.

<sup>1)</sup> Vgl. Krueger, Der Begriff des absol. Wertvollen, S. 54. „Diese . . . Relativität teilt der Wert mit allem Seienden überhaupt.“ Über die sog. psychologische Betrachtungsweise vgl. J. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 611 f.

deren Allgemeines „Wert schlechthin“ wäre, wofern unter Wert Wert<sup>1</sup> gemeint ist. Wohl gibt es viele besondere Werte<sup>II</sup>, d. h. verschiedenes Gegebenes, das Wert<sup>I</sup> hat. Aber genau genommen kann nicht von einer Mehrzahl besonderer Werte<sup>I</sup> gesprochen werden. Es gibt nicht mehrere besondere Beziehungen „Wert<sup>I</sup>“, die als ihr Allgemeines „Wert schlechthin“ aufweisen, wie „Gestalt schlechthin“ das Allgemeine der besonderen Gestalten „rund“ und „eckig“ ist. Sondern, wo auch Beziehung sich findet, ist sie einfaches Allgemeines, d. h. sie läßt sich nicht in „Allgemeines schlechthin“ und „Besonderheit“ zergliedern. Vielmehr findet sich eine Beziehung als immer ein und dieselbe zwischen Besonderem. Wie es daher nicht „verschiedenes Wirken“, sondern nur „Verschiedenes wirken“ (z. B. Ruhe-wirken, Bewegung-wirken) oder Wirken seitens Verschiedenem (z. B. Wirken des Dinges, des Bewußtseins) gibt; wie es nicht „verschiedenes Wollen“, sondern nur „Verschiedenes wollen“ (z. B. essen-, trinken wollen) oder Wollen seitens Verschiedenem (z. B. Wollen des kindlichen, des erwachsenen Bewußtseins) gibt; wie man ferner nicht verschiedene Beziehung „Ähnlichkeit“ antrifft, und wie die Rede von „mehr oder minder großer Ähnlichkeit“ nicht ihre Erklärung in verschiedenen Beziehungen „Ähnlichkeit“ findet, sondern in der mehr oder minder großen Anzahl des in den beiden (sich ähnlichen) Gliedern, d. h. zwei besonderen Gegebenen, als dasselbe sich findenden Allgemeinen, so gibt es auch nur ein und dieselbe Beziehung „Wert“ und nicht verschiedene besondere Werte: logische, ästhetische, ethische, religiöse usw. Die angebliche Verschiedenheit des Wertes hat ihren Grund in dem Verschiedenen, was Wert hat und in dem Verschiedenen, wodurch es Wert hat. Darum kann Wert auch nicht ein Gattungswort sein, d. h. ein Gegebenes bezeichnen, das das gemeinsame Allgemeine von mehrerem Gegebenen wäre — eine Meinung, die sich gerade in moderner Philosophie recht breit gemacht hat<sup>1)</sup>. Im übrigen kann ja „Wert schlechthin“ schon

<sup>1)</sup> Vgl. u. a. z. B. R. Eisler, Grundlagen d. Philos. d. Geisteslebens, 1908, S. 99: „Der Wert ist . . . die logische Gattung, zu welcher wirtschaftliche, ethische, ästhetische usw. die Arten bilden.“



deshalb nicht Gattungsbegriff sein, weil Gattungsbegriff (z. B. „Vogel schlechthin“) das verschiedenem **E i n z i g e n** gemeinsame Allgemeine ist, besonderer Wert jedoch keinesfalls Einziges ist, wenngleich er fälschlich häufig als Einziges gedeutet wird. — Und wenn es üblich geworden ist, Schönheit und Güte, wohl auch Wahrheit besondere Werte<sup>1</sup> zu nennen, so ist zwar nicht in Abrede zu stellen, daß dabei Wert<sup>1</sup> vorliegt. So hat, wer gut ist, m. a. W. Güte hat, oder wie man dafür wohl auch sagt, ethischen Wert besitzt, eben, insofern er gut ist, Wert, und ebenso hat, was schön ist oder ästhetischen Wert hat, als Schönes eben Wert. Aber diese Tatsache berechtigt nicht dazu, Schönheit und Güte als besondere Werte<sup>1</sup> zu bezeichnen; der Schein der Berechtigung ist, wie spätere Darlegungen noch zeigen werden, einzig und allein in dem **B e s o n d e r e n** zu suchen, welches in allen solchen Fällen (ein und dieselbe) Beziehung Wert<sup>1</sup> hat und in dem Besonderen, wodurch es Wert hat.

#### IV. Wert ist Wirkliches.

Alles also, was Wert hat, sagten wir, steht als Werthabendes in Beziehung zu einem Bewußtsein, für das es Wert hat. Nun unterliegt es keinem Zweifel, daß das Bewußtsein, für das etwas Wert hat, stets ein **W i r k l i c h e s** ist. Wer z. B. sagt, dieser Federhalter hat Wert für mich, ist selbstverständlich **w i r k l i c h e s** Bewußtsein, und wer von etwas sagt, es habe Wert für alle, dem sind die sämtlichen Bewußtseinswesen, für die etwas Wert hat, **W i r k l i c h e s**. Bei näherer Betrachtung aber stellt sich auch heraus, daß auch das Gegebene, was wertvoll ist, d. h. was in Wert-Beziehung zu einem (wirklichen) Bewußtsein steht, ein **W i r k l i c h e s** ist. Spricht man: dieses 5-Pfennig-Stück hat Wert, so hat man ein **w i r k l i c h e s** Fünfpfennigstück vor sich, oder bezeichnet man ein Gemälde als wertvoll, so ist das wertvolle Gemälde ein **W i r k l i c h e s**. So findet man durchgängig, daß alles Wertvolle wirklich ist. Von Nichtwirklichem wird nicht Wert ausgesagt. Geschieht es dennoch, dann zeigt sich bei näherer Prüfung, daß das betreffende als wertvoll be-

hauptete Gegebene doch als Wirkliches aufgefaßt worden ist. Wert ist mithin eine Beziehung, die zwischen wirklichem Gegebenem besteht, zwischen einem Wirklichen, das eben Wert hat, und einem wirklichen Bewußtsein, für das jenes Wert hat. Dadurch unterscheidet sich die Wertbeziehung merklich von anderen Beziehungen. So ist z. B. Ähnlichsein eine Beziehung zwischen Gegebenem als Gegebenem schlechweg. Ob das verglichene und als einander ähnlich sich Bietende Wirkliches ist, wie z. B. wirkliche Bäume, oder Nichtwirkliches, wie z. B. die nichtwirkliche Robinson-Insel in der Schilderung von Crusoe und die nichtwirkliche Robinsoninsel in der Schilderung von Campe, ist für die Beziehung Ähnlichkeit völlig belanglos. Wert dagegen besteht ausschließlich zwischen Wirklichem.

Wird nun aber die Wertbeziehung nur zwischen Wirklichem angetroffen, also in der Wirklichkeit, dann ist sie selbst auch wirklich. Somit ist Wert immer eine wirkliche Beziehung, kurz Wirkliches.

Gegen die Ansicht, daß Wert Wirkliches ist, mag sich anfänglich starker Widerspruch regen. Beziehungen, meint man, seien, selbst wenn sie gleich zwischen Wirklichem bestünden, selbst doch nicht Wirkliches. Beziehen sei ja eine Sache des Bewußtseins und, zwar eine Tätigkeit desselben <sup>1)</sup>! Das Bewußtsein allein sei es, das die einzelnen „Data“ aufeinander beziehe, die es unbezogen empfangen habe! Indessen wer Beziehen als Bewußtseinstätigkeit ausgibt, behauptet damit ein Wirken des Bewußtseins. Wirken aber heißt Bedingung sein für eine Veränderung <sup>2)</sup>. Welches aber ist die von dem Bewußtsein als beziehendem gewirkte Veränderung? Niemand vermag diese anzugeben! Antwortet man etwa: selbstverständlich das Beziehen, so wäre nicht das Beziehen eine Bewußtseinstätigkeit, d. h. ein Wirken des Bewußtseins, wie ursprünglich behauptet wird.

<sup>1)</sup> Über „Bewußtseinstätigkeit“ überhaupt vgl. J. Rehmke, Lehrbuch der Allgemeinen Psychologie <sup>2</sup>, S. 422 f., ferner Anmerkungen zur Grundwissenschaft, S. 67 f.

<sup>2)</sup> Vgl. J. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 288.

sondern entgegen dieser Behauptung die Wirkung, d. i. die gewirkte Veränderung! Überdies, wäre Beziehen eine Wirkung, d. i. gewirkte Veränderung, so wäre Beziehen als Veränderung behauptet, eine Behauptung, die schon deshalb hinfällig ist, weil Beziehen nicht einen Wechsel von Bestimmtheitsbesonderheiten darstellt, was doch jede Veränderung ist <sup>1)</sup>, noch auch eine Bestimmtheit, die sich in der Wirkung neu aufgetreten bietet. Daher kann man sich nun auch nicht so zu retten versuchen, daß man sich darauf beruft: Bei Tätigkeit handele es sich nicht nur um Wirken des Tätigen, sondern um Wirken eines in Veränderung Befindlichen. Denn Beziehung kann, da sie keine Veränderung ist, nicht die Veränderung sein, kraft deren das tätige Einzelwesen wirkt. Bleibt man doch etwa bei diesem Irrtum, dann erhebt sich wieder die Frage, welches denn nun die kraft der angeblichen Veränderung „Beziehen“ gewirkte Veränderung, d. i. die Wirkung der Veränderung des Tätigen, ist. Antwortet man hierauf: Beziehung sei Wirkung, das Bewußtsein stelle eine Beziehung her, so verwickelt man sich noch viel mehr in Widersprüche. Wäre nämlich Beziehung eine Wirkung, so müßte sie an einem Veränderlichen, d. i. Einzelwesen, auftreten, denn nur Einzelwesen erfährt Wirkung. Als dieses Wirkung erfahrende Einzelwesen könnte natürlich nur das Gegebene in Betracht kommen, zwischen welchem die Beziehung „hergestellt“ worden ist. Indessen wird doch niemand, der die Ähnlichkeit zweier Bäume festgestellt hat, nunmehr sagen: die Bäume haben hiermit eine Wirkung erfahren, sie haben sich verändert! Von weiteren Unzulänglichkeiten und Irrtümern ganz abgesehen <sup>2)</sup>, muß doch einen jeden dies stutzig machen: Ist nämlich Beziehung gewirkte Veränderung, d. i. Wirkung, so ist Beziehung doch als Gewirktes selbstverständlich Wirkliches, eine Folgerung, die ja gerade der Behauptung, Beziehung sei nicht Wirkliches, stracks

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Grundwissenschaft, S. 144 f.

<sup>2)</sup> Wäre Beziehung Wirkung, das heißt an Einzelwesen gewirkte Veränderung, so könnte z. B. als Bezogenes eben nur Einzelwesen in Betracht kommen, dennoch aber beziehen wir auch Allgemeines aufeinander, d. h. Unveränderliches!

zuwiderläuft. So führt also gerade der Versuch, die Wirklichkeit des Wertes zu verneinen, auf dem Wege über das Beziehen als Tätigkeit zur Behauptung der Wirklichkeit der Beziehung. Hieran müßte jedes hartnäckige Festhalten an der Behauptung des Beziehens und weiterhin der Beziehung als Angelegenheit des Bewußtseins zu schanden werden.

Beziehen ist nicht eine Tätigkeit des Bewußtseins und Beziehung nicht deren Wirkung. Beziehungen werden nicht vom Bewußtsein hergestellt, sondern nur von ihm festgestellt. Im Gegebenen finden wir Beziehungen zwischen zwei Gegebenen. Nennt man zwei Kinder ähnlich, so findet man, daß sie ähnlich sind, man entdeckt ihre Ähnlichkeit (Beziehung), und ihre Ähnlichkeit ist nicht unser Verdienst. Trifft man nun Beziehungen im Wirklichen an, so sind sie, da sie eben in der Wirklichkeit sich bieten, mit demselben Rechte wirklich zu nennen, wie das Wirkliche, zwischen dem sie bestehen. Findet man beispielsweise an zwei wirklichen Kindern, daß sie ähnlich sind, so wird doch kein Mensch sagen: die beiden Kinder sind zwar wirklich, aber in Wirklichkeit sind sie nicht ähnlich, d. h. ihre Ähnlichkeit besteht in Wirklichkeit nicht!

Ist aber nun Wert eine Beziehung, die nur an Wirklichem gegeben ist, nämlich eine Beziehung zwischen wirklichem (wertvollen) Gegenstand und wirklichem Bewußtsein, so ist sie eben, da sie in der Wirklichkeit sich findet, Wirkliches. Selbst wer etwa meinte, Wert finde sich nicht immer nur zwischen Wirklichem, sondern auch zwischen Nichtwirklichem, wird doch wenigstens für alle die Fälle, in denen die Beziehung Wert zwischen Wirklichem besteht, ihre Wirklichkeit nicht in Abrede stellen können. Tatsächlich aber zeigt sich ja Wert, was auch spätere Erörterung noch bestätigen wird, nur zwischen Wirklichem, mithin in der Wirklichkeit, und aus diesem Grunde ist er selbst Wirkliches.

Aber freilich, die Meinung, Wert sei nicht Wirkliches, ist zu fest eingewurzelt, als daß man so bald von ihr lassen möchte. Wie man sich auch den Wert erklärt, in einem Punkte treffen sich die verschiedensten Ansichten: in der Behauptung des Wertes



als Nichtwirklichen. Dies ist um so weniger verwunderlich, wenn man bedenkt, daß sich diese Behauptung auf das allenthalben anzutreffende Vorurteil stützt, daß in das Bereich des Wirklichen nur Einzelwesen und die ihnen eigenen Bestimmtheiten und allenfalls die Eigenschaften gehören. Zwar möchte vielleicht vorwissenschaftliches Denken Wert als ein Wirkliches der sog. „Außenwelt“ begreifen. Und die in Blüte stehende Bildtheorie<sup>1)</sup> trug das Ihrige dazu bei, daß man glaubte, der Wert der Außenwelt werde vom Bewußtsein im Bilde gehabt. Wie sich aber auch sonst vielfach zeigte, daß vieles „im Bewußtsein“ sich findet, was nicht als Bild eines wirklichen Objekts der Außenwelt gelten konnte, so stellte sich auch beim Wert heraus, daß gar manchmal, wie man meinte, Wert im Bewußtsein, im Subjekt sich fand, der nicht als Bild eines Wirklichen zu begreifen war, der mithin als bloß subjektiv angesehen werden mußte, während der Wert, der ein Bild im Bewußtsein hinterließ, als objektiv galt. Andererseits jedoch gelangte man dazu, auch Wert anzusetzen, der nur im Objektiven zu behaupten war, dem kein Bild im Bewußtsein entsprach, wie sich auch herausstellte, daß es noch viele Dinge geben müsse, die wir nicht kennen, d. h. von denen das Bewußtsein, wie man behauptete, kein Bild hätte. Da nun alles Objektive, d. i. Wirkliche, dem Bildtheoretiker als unabhängig vom Bewußtsein gilt, so führt jene Meinung der Anschauung entgegen, die auch absoluten Wert behauptet, der vorhanden sei, ohne daß ein Bewußtsein ihn wisse oder „anerkenne“, während die Einsicht, daß mancher subjektive Wert nicht entsprechender Weise im Wirklichen, Objektiven, anzutreffen war, der Behauptung Vorschub leistete, daß am Ende aller Wert nur subjektiv sei. —

Nach der dem vorwissenschaftlichen Bewußtsein eigenen Neigung, alles Gegebene zuvörderst als Einzelwesen anzusehen, galt anfänglich wohl auch Wert als wirkliches Einzelwesen der Außenwelt, mithin als Einziges, ein Irrtum, für den noch gar

---

<sup>1)</sup> Vgl. hierzu die Kritik der Bildtheorie in J. Rehmkes Grundwissenschaft, S. 441 f.

manche der uns geläufigen wissenschaftlichen wie unwissenschaftlichen Redensarten genugsam Zeugnis ablegt. „Wachstum der Werte“ z. B. ist nur verständlich, wenn das Wachsende ein Veränderliches, d. i. ein Einzelwesen ist. Freilich mußte bald die Einsicht lehren, daß Wert als wirkliches Einziges nicht zu halten war (vgl. S. 7 f.). Konnte man ihn doch nicht mit den bekannten dinglichen Einzelwesen auf eine Linie stellen, die sich im Unterschied vom Wert samt und sonders als Räumliches, d. i. Raumerfülltes boten. Nahe genug lag es nun, Wert für eine wirkliche Bestimmtheit eines Einzelwesens der sog. Außenwelt zu halten. War man doch damit der Wahrheit näher getreten, daß Wert nicht Einziges, sondern Allgemeines ist (vgl. S. 12 f.). Denn Bestimmtheit ist das Allgemeine, das einem Einzelwesen, für sich betrachtet, schon zukommt. Diese Bestimmung des Wertes als Bestimmtheit von Einzelwesen der Wirklichkeit vermochte um so mehr sich Daseinsberechtigung zu verschaffen, als man nur zu leicht die angebliche Bestimmtheit Wert mit der Bestimmtheit des wertvollen Gegenstandes verwechselte, auf die sich tatsächlich der Wert gründet. Aber auch hier lehrte gar bald die Erfahrung, daß Wert nicht als verlierbare Bestimmtheit, aber auch nicht als unverlierbare Bestimmtheit (Bestimmtheit schlechthin) und ebenso nicht als Bestimmtheitsbesonderheit (vgl. S. 12 f.) der wirklichen Außenwelt angesehen werden konnte. In dieser Notlage, den Wert im Wirklichen doch unterzubringen, besinnt man sich auf die Eigenschaften der Dinge. Die Eigenschaften unterscheiden sich ja von den Bestimmtheiten dadurch, daß sie nicht wie jene dem Einzelwesen für sich betrachtet schon zukommen. Ist nämlich ein Ding „eckig“, d. h. hat es die besondere Gestaltbestimmtheit „eckig“, so ist nicht möglich, daß ein Bewußtsein dieses als „rund“ behauptet. Selbst wenn jemand, um das Berkeleysche Beispiel vom Turm anzuführen, den in Wirklichkeit eckigen Turm aus der Ferne für einen runden hält, so läßt sich daraus nicht der Beweis herleiten, daß letztlich auch die sog. primären Qualitäten vor den sekundären nichts voraus hätten, sondern auf dieselbe Linie mit ihnen zu stellen wären. Denn bei näherem „Zusehen“ muß man, selbst wenn man zu

der mit Unrecht berüchtigten „Palpabilität“ seine Zuflucht zu nehmen genötigt ist<sup>1)</sup>, erkennen, daß man sich in der Bestimmung des Turmes als runden eben geirrt hatte, und daß der Turm in Wirklichkeit eckig ist, m. a. W. daß ihm in Wirklichkeit nur eine besondere Gestaltbestimmtheit zukommt. Anders die Eigenschaften<sup>2)</sup>. Schmeckt jemandem eine Speise sauer, so kann von einem anderen, dem dieselbe Speise süß schmeckt, nicht behauptet werden, die Speise sei in Wirklichkeit süß, jener habe sich in der Bestimmung der Speise als sauer nur geirrt. Denn dem einen ist die Speise süß, dem anderen sauer, und keiner von beiden wird sich in dieser Geschmacksangelegenheit vom anderen eines Besseren belehren lassen wollen. Diese Eigentümlichkeit der Eigenschaften schien nun gerade auf den Wert zu passen; zeigte sich doch, daß dem einen etwas Wert hat, dem anderen dasselbe aber wertlos war, derart, daß auch hier nicht eines von beiden wie bei der Frage nach der wirklichen Gestalt, d. i. einer besonderen Bestimmtheit des Turmes, als Antwort bei genauer Prüfung allein richtig übrig bleiben mußte. Tatsächlich ist es ja so: niemand kann von etwas, das für ihn Wert hat, in jedem Falle auch sagen, es müsse sicherlich auch Wert haben für einen anderen, welcher gerade leugnet, daß dieser selbe Gegenstand für ihn Wert hat. So kommt es, daß man den Wert für eine Eigenschaft<sup>3)</sup> wirklicher Dinge der Außenwelt ausgibt, eine Ansicht, die noch manche Vertreter aufweist, da sie ja den Tatsachen bei weitem gerechter wurde als die Behauptung des Wertes als Bestimmtheit oder als Einzelwesen der Wirklichkeit.

Aber auch diese Ansicht konnte sich nicht langen Bestehens erfreuen. Selbst da, wo man noch an ihr festhielt, hatte sich

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Grundwissenschaft, S. 662.

<sup>2)</sup> Vgl. J. Rehmke, Philos. als Grundwissenschaft, S. 648 f.

<sup>3)</sup> Vgl. z. B. A. v. Meinong, Psych.-eth. Unters. z. Werttheorie, S. 67: „Der Wert ist eine Eigenschaft an einem Wirklichen“; „der Wert, den ein Ding für mich hat, ist eine dauernde Eigenschaft“, vergl. ferner Robert Eisler, Studien z. Werttheorie, S. 70: „Die allererste und primitivste . . . Vorstellung vom Werte ist die einer objektiven Eigenschaft . . .“.



doch der Gedanke schon Geltung verschafft, daß am Ende auch die Eigenschaften nicht der Wirklichkeit angehörten, da ja eben schlechterdings doch nicht zwei entgegengesetzte Bestimmungen (ein Gegenstand hat für den einen Wert, für den anderen aber nicht) gleichzeitig ein und demselben Wirklichen zukommen konnten. Ist das aber der Fall, so fielen die Eigenschaften als Wirklichem Zugehöriges<sup>1)</sup> und, wie man dadurch die Eigenschaft aus dem Wirklichkeitsregister strich, mußte auch der als Eigenschaft angeschene Wert aufhören ein Wirkliches der sog. Außenwelt zu sein.

Damit aber hatte der Wert seine Rolle als Wirkliches ausgespielt; denn als Wirkliches der Außenwelt, meinte man, können doch nur Einzelwesen und Bestimmtheiten in Betracht kommen, eine Behauptung, die durchgängig weit verbreitet ist und als durchaus unumstößlich von jedermann hingenommen wird. Aber gerade aus dieser Meinung ist eine Menge großer Irrlehren innerhalb der Werttheorie erwachsen. Eine Prüfung dieses Satzes aber muß ihn als durchaus ungerechtfertigt erweisen. Da man nun aber diesen Satz als selbstverständlich ansah und mit Zähigkeit an ihm festhielt, war es nur folgerichtig, wenn man den Wert allerdings als Nichtwirkliches erklärte. Selbst da, wo man schon den Wert als Beziehung begreift, und damit einen Schritt über die nur negative Bestimmung, Wert sei nicht Einzelwesen, nicht Bestimmtheit (Eigenschaft), hinaus getan hatte, war zunächst allerdings kein Grund vorhanden, zu der Ansicht sich zu bekennen, daß Wert demnach Wirkliches sei. Solange man nämlich zu dem Satze steht, der als Wirkliches der sog. Außenwelt nur Einzelwesen und Bestimmtheit gelten läßt, war es klar, daß Wert aus der Wirklichkeit hinausgebannt werden mußte, da er eben nachgewiesenermaßen Beziehung, d. h. eben etwas ist, was nicht Einzelwesen, nicht Bestimmtheit ist.

Aber das fragt sich ja eben, ob die Behauptung zu recht bestehe, nach der nur Einzelwesen und Bestimmtheit das Wirk-

---

<sup>1)</sup> In welchem Sinne doch von Wirklichkeit der Eigenschaften gesprochen werden kann, darüber vgl. J. Rehmke, Grundw., S. 671, 672.

liche ausmachen. Allerdings, versteht man unter wirklich das, was wirkt, oder Wirkung erfährt, oder Wirkung, d. i. Gewirktes, ist, dann kann der Wert nicht Wirkliches sein. Denn wirken können nur Bestimmtheiten und auf Grund dessen die Einzelwesen, denen diese eigen sind; Wirkung sein können ebenfalls nur Bestimmtheiten, und Wirkung erfahren können nur Einzelwesen, denn Einzelwesen ist Veränderliches, kann allein nur Wirkung, d. i. Veränderung erfahren. So mag wohl diese Überlegung den Grund dafür abgegeben haben, daß alles das als nichtwirklich ausscheiden mußte, was sich nicht als wirkend, gewirkt oder Wirkung erfahrend, mithin sich nicht als Bestimmtheit oder Einzelwesen erwies. Ist demnach also Wert weder Einzelwesen noch Bestimmtheit, dann ist Wert in diesem Sinne auch nicht Wirkliches. Und wo man vollends den Wert als Beziehung erkannt hatte, war man um so weniger geneigt, Wert als Wirkliches anzusehen. Denn dazu ist ja das Vorurteil zu fest eingewurzelt, daß gerade Beziehungen sich nicht in der Wirklichkeit fänden, sondern angeblich nur „im Bewußtsein“. Beziehungen — das ist ja durchaus zuzugeben — sind nicht wirkend oder gewirkt wie die Bestimmtheiten, noch sind sie Wirkung erfahrend wie die Einzelwesen, sind in diesem Sinne also nicht Wirkliches. Aber wenn man beachtet, daß wir die Beziehung Wert doch nur in der Wirklichkeit, an wirklichen Gegenständen antreffen, sie also zu Wirklichem gehört, darf man auch solchem Gegebenen wie Wert das Prädikat „wirklich“ nicht vorenthalten. Es wird doch niemand glauben wollen, daß z. B. wenn ich will, d. h. ursächlich mich beziehe auf eine vorgestellte Veränderung, diese (Selbst-)Beziehung nicht wirklich vorliegt: Ich, dieses wirkliche Bewußtsein will wirklich, sagt man ganz mit Recht! Wie sollte man es sich denn auch denken können, daß in der Wirklichkeit sich etwas fände, was nichtwirklich wäre! Hieße das doch den wunderlichen Satz aufstellen, daß die Wirklichkeit aus Wirklichem und Nichtwirklichem bestände! Wer auch immer von Wirklichem Wert aussagt, meint auch, daß der Wert, als Wirk-

lichem zugehörig, Wirkliches ist, und so sagt man ganz mit Recht: etwas hat in Wirklichkeit diesen besonderen Wert. Gewiß kann es vorkommen, daß jemand von Wirklichem Wert aussagt, der ihm tatsächlich nicht zukommt, der also in der Wirklichkeit nicht angetroffen wird. Indessen ist dies nur ein scheinbarer Einwand. Solange man meint, mit Recht von etwas Wirklichem zu sagen, es habe Wert, begreift man auch den Wert als Wirkliches. Sobald sich aber etwa bei eingehender Nachprüfung der Behauptung an der Wirklichkeit herausstellt, daß der Satz, jenes habe Wert, nicht wahr ist, m. a. W. sobald man sieht, daß man sich geirrt hat, sagt auch niemand mehr von einem Wirklichen, das also nun nachgewiesenermaßen tatsächlich, d. h. in Wirklichkeit nicht Wert hat, es habe (in Wirklichkeit) Wert. Wert ist also nicht Nichtwirkliches, sondern Wirkliches<sup>1)</sup>.

Solange man aber auf das Vorurteil schwört, daß nur Einzelwesen und Bestimmtheiten wirklich seien (da diese nur Wirkung erfahren oder wirken oder gewirkt sein können), mithin nicht die Beziehung Wert, ergeben sich für die Wertlehre irrige Lehrmeinungen. Die Behauptung des Wertes als Nichtwirklichen führt zunächst zum Psychologismus. Dieser aber wird dann durch den Transzendentalismus abgelöst.

## V. Der Psychologismus in der Wertlehre.

Wo auch immer stillschweigend oder offen als Grundlage jeglicher Wertlehre das Vorurteil angesehen wird, daß Wert nicht Wirkliches sei, weil er sich ja nicht als ein Wirkliches (Einzelwesen, Bestimmtheit) der sog. Außenwelt erweist, gleichwohl aber auch sein Gegebensein nicht zu leugnen ist, da

<sup>1)</sup> Man wende nicht ein, wenn der Satz „etwas hat nicht Wert“ im Gegensatz zu dem anderen „etwas hat Wert“ Nichtwirkliches ausdrücke, so habe man doch damit zugegeben, der Wert sei Nichtwirkliches. Das ist falsch. Denn in dem Satze „dies hat nicht Wert“ wird doch ausgedrückt, daß da etwas wirklich nicht Wert habe, daß also das Werthaben nicht wirklich ist, nicht jedoch etwa, daß etwas nicht-wirklichen Wert habe, d. h. Wert Nichtwirkliches sei.

gelangt man dazu, ihn als besonderes Seelisches zu behaupten. Bringt es doch eine ebenso alte wie irrige Lehrmeinung mit sich, das, was wirklich ist, außer dem Bewußtsein, unabhängig von ihm, hingegen das Nichtwirkliche im Bewußtsein oder zu ihm gehörig, abhängig von ihm, Seelisches sein zu lassen<sup>1)</sup>. Diese irrige Meinung hat zur Folge, daß man Wertfragen als rein psychologische Angelegenheit betrachtet und eine Bestimmbarkeit des Wertes nur unter Zugrundelegung psychologischer Tatsachen für möglich hält. Damit wird die Psychologie als Grundwissenschaft der Wertlehre ausgegeben, und die Wertlehre fällt dem Psychologismus zum Opfer<sup>2)</sup>.

Gegen diese Ansicht erheben sich schwerwiegende Bedenken. Behauptet man Wert im Bewußtsein als seinen Inhalt, so muß einleuchten, daß eine solche Behauptung überhaupt nur möglich ist, wenn man sich das Bewußtsein als einen Raum vorstellt, in dem sich u. a. der Inhalt „Wert“ befindet. Bewußtsein aber ist kein Raum, wie ein Ding, sondern, als von Ding schlechthin verschieden, ist Bewußtsein Nichträumliches<sup>3)</sup>, kann daher gar nichts in sich haben, weil nur Räumliches etwas in sich haben kann. Bewußtseinsinhalt gibt es in keiner Weise<sup>4)</sup>. Damit müßte eigentlich die Behauptung, Wert sei, weil im Bewußtsein, Seelisches, erledigt und in dieser Hinsicht wenigstens dem Psychologismus der Garaus gemacht sein. Aber nun kommt die jenen Psychologen eigene Verwechslung von „in etwas sein“ mit „zugehören“ zu Hilfe, und so meint man nun, „Wert sei im Bewußtsein“ solle nicht etwa wörtlich verstanden werden, sondern solle gleichbedeutend sein mit dem Satze „Wert gehöre

<sup>1)</sup> Vgl. Ehrenfels, System d. Werth., I, S. 87. „Sicher ist, daß die Definition des Wertes eine rein psychologische sein muß.“ Vgl. ferner Kreibitz, Psychol. Grundl. eines Syst. d. Werth., S. 5. „der Wert ist niemals eine adhärente Eigenschaft oder Beschaffenheit eines Gegenstandes der Außenwelt, sondern lediglich subjektiver Natur“.

<sup>2)</sup> Zur Kritik dieser Ansicht vgl. J. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 613 f.

<sup>3)</sup> Vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen<sup>1</sup>, S. 12; Allgem. Psychologie<sup>2</sup>, S. 36.

<sup>4)</sup> Vgl. die demnächst erscheinende „Logik“ J. Rehmkes.



(als Psychologisches) zur Seele“. Aber auch damit geht man in die Irre. Denn gehört etwas einem anderen Gegebenen zu, so ist das Zugehörige entweder Einzelwesen oder Allgemeines von ihm. Wert aber ist nachgewiesenermaßen (vgl. S. 11) erstlich kein seelisches Einzelwesen, was er doch sein müßte, um einem Seelischen eigen sein zu können. Wert aber ist überhaupt nicht Einzelwesen (vgl. S. 7 f.). Selbst wenn er ein Einzelwesen wäre, könnte er nicht dem Bewußtsein zugehören, da ja Bewußtsein einfaches Einzelwesen ist und nur zusammengesetztem Einzelwesen ein Einzelwesen als Teilwesen zugehören kann. — Ferner aber, wird Wert als Allgemeines begriffen, so kann er doch nicht als seelische Bestimmtheit in Betracht kommen (vgl. S. 15). Wert ist ja keine Bestimmtheit (vgl. S. 12 f.).

Wo man aber etwa schon erkannt hat, daß Wert eine Beziehung sei, kann man erst recht nicht Wert als zur Seele Gehöriges, d. i. Seelisches, ansprechen. Denn Wert ist als Beziehung nicht ein besonderes Seelisches, aber auch nicht ein besonderes Dingliches (vgl. S. 19), sondern eine Beziehung eines Gegebenen (Gegenstandes) auf die Seele.

Man ist daher ganz und gar auf dem Holzwege, wenn man die Wertlehre in der Psychologie verankert, da Wert selbst nachgewiesenermaßen nichts Seelisches, sondern nur Beziehung eines Gegenstandes zu Seele ist.

Zugunsten des Psychologismus läßt sich jedoch auch nicht anführen, daß in Wertfragen allzeit Seelisches (sog. Wertgefühle) mit in Frage komme. Denn dies allein kann nicht der Gegenstand der Wertlehre sein, da es ja nur das Eine von den beiden Gegebenen wäre, zwischen denen die Beziehung besteht. Wer daher Wertfragen erschöpfend behandeln will, kann sich nicht mit der Betrachtung der Seele begnügen, und wer es doch meint tun zu können, hat unvermerkt die Grenzen des Seelenbereichs überschritten und Anderes als Seelisches mit in den Kreis der Betrachtung gezogen, da Wert ja eine Beziehung zwischen (anderem) Gegenstand und Seele ist.

Ist aber Wert nichts zur Seele Gehöriges, dann ist er eben überhaupt nichts Seelisches. Wer dennoch noch glaubt, es be-

haupten zu können, der unterliegt eben wieder der Verwechslung des „zum Bewußtsein gehören“ mit „im Bewußtsein sein“ und meint, alles, was das Bewußtsein habe, habe es in sich. Aber diese Ansicht geht in die Irre. Nichts von allem Gegebenen hat das Bewußtsein in sich. Mag das vom Bewußtsein „Gehabte“ Wirkliches sein oder Nichtwirkliches, nie kann es sich „im“ Bewußtsein befinden. Denn das Bewußtsein ist kein Raum, wie eine Erbsentrommel. Aber auch nichts von all dem Gegebenen, von den Dingen und anderen Seelen und ihrem Allgemeinen, mag es Wirkliches sein oder nicht — von den Seelenbestimmtheiten allerdings abgesehen — gehört als Gegebenes betrachtet zu dem Bewußtsein. Das Bewußtsein besteht nicht aus wirklichen und nichtwirklichen Dingen und Seelen, die als ihm zugehörig es erst ausmachen. Sondern zur Seele gehören nur ihre Bestimmtheiten (wahrnehmen-vorstellen, Lust- und Unlusthaben, denken, sowie die Subjektbestimmtheit<sup>1)</sup>).

Freilich, wenn man etwas betrachtet, insofern als die Seele in diesem oder jenem besonderen Augenblicke es „hat“, als es jetzt oder später seine Wahrnehmung oder Vorstellung ist, in dieser Beziehung des Gegebenen zur habenden Seele betrachtet, gehört jedes Gegebene als Bestimmtheitsbesonderheit der Seele zu ihr. Aber nur in dieser psychologischen Betrachtungsweise läßt sich allenfalls sagen, irgendein Gegebenes sei (in besonderem Augenblick) zur Seele Gehöriges und als Besonderheit ihrer gegenständlichen Bestimmtheit Seelisches, nicht aber ist Gegebenes (z. B. ein Stein) als Gegebenes für sich besehen, d. h. in grundwissenschaftlicher Betrachtung<sup>2)</sup> ohne weiteres Seelisches zu nennen. Daher kann man mit Hilfe psychologischer Betrachtung Wert nicht als Seelisches anpreisen. Denn ist ein Gegebenes (z. B. Stein) als Vorstellung auf ein Bewußtsein bezogen, so ist darüber nicht im geringsten etwas ausgesagt, was das Bezogene für sich betrachtet, unbezogen, ist, ob im besonderen Dingliches

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Allg. Psychologie<sup>2</sup>, S. 113 f.

<sup>2)</sup> Über die beiden Betrachtungsweisen vgl. J. Rehmke, Philos. als Grundwissenschaft, S. 611 f.

oder Seelisches oder Beziehung zwischen ihnen. Allerdings kann jedes Gegebene psychologisch, d. h. als Wahrnehmung oder Vorstellung einer Seele betrachtet werden. Aber das besondere auf das Bewußtsein bezogene Gegebene wird durch die psychologische Betrachtung nicht selbst als Gegebenes (in grundwissenschaftlicher Betrachtung) etwas Seelisches, weil es auf Bewußtsein (Seele) bezogen ist. So ist auch das Gegebene „Wertbeziehung“, sofern es als Vorstellung betrachtet wird, d. h. in bezug auf das besondere Einzelwesen Seele, ihr als seine Vorstellung in einem besonderen Augenblick allerdings zugehörig. Jedoch in grundwissenschaftlicher Betrachtungsweise, d. h. als Gegebenes betrachtet, ist Wert eine besondere Beziehung und damit als solche weder Dingliches noch auch Seelisches (vgl. S. 19), kann daher auch nicht Gegenstand der Psychologie, d. i. der Lehre von dem Wirklichen „Seele“, sein.

Aber gerade die Verwechslung psychologischer Betrachtungsweise mit grundwissenschaftlicher bildet noch in anderer Weise vielfach die Stütze zu der Behauptung, daß Wert etwas Seelisches bedeute, so daß man glaubt, infolgedessen die Wertlehre rein psychologisch begründen zu müssen. Manche Werttheoretiker gehen nämlich von besonderen Gefühlen der Seele aus, ohne die notwendigerweise keine Wertlehre als Wissenschaft möglich sei. Diese Gefühle sind als solche allerdings zweifellos schon in grundwissenschaftlicher Betrachtung, als Gegebenes angesehen, etwas Seelisches. Aber nun zieht man, ohne es zu merken, auch die Wertbeziehung der fühlenden Seele zu anderem heran, ohne die freilich auch keine Wertlehre bestehen kann, und man meint nun die Beziehung samt dem Gegenstand sei (als Gegebenes) ebenso Seelisches wie das Gefühl, da sie ja (als Vorstellung) zur Seele gehöre. So glaubt man einwandfrei den Nachweis geliefert zu haben, daß die Wertlehre es nur mit Seelischem zu tun habe; und damit sei die Psychologie als Grundlage der Wertlehre erwiesen. Aber man irrt. Denn man hat übersehen, daß die Beziehung zwischen Seele (Gefühl) und Gegenstand zwar wie jedes

Gegebene in psychologischer Betrachtung (als Vorstellung) zur Seele gehört. Seelisches ist, aber als Gegebenes in grundwissenschaftlicher Betrachtung, d. h. als Gegebenes betrachtet (Beziehung!) nicht Seelisches ist, wie in derselben Betrachtungsweise das „Gefühl“ Seelisches bedeutet. Nur infolge der Verwechslung der psychologischen Betrachtungsweise mit der grundwissenschaftlichen konnte es geschehen, daß die Beziehung zu einem Gegenstande auf gleiche Stufe gestellt wird mit dem Gefühl, das schon als Gegebenes angesehen Seelisches ist. Beziehung aber ist eben als Gegebenes nicht Seelisches. Leuchtet dies ein, so muß sich auch die Behauptung der Wertlehre als einer psychologischen Disziplin als irrig herausstellen. Wer jedoch noch der Torheit huldigt, jegliches Gegebene sei als solches Seelisches, für den muß nicht nur die Wertlehre, sondern jegliche Einzelwissenschaft von besonderem Gegebenen sich als Teil der Psychologie erweisen. Kein Verständiger kann aber z. B. die Physik, eine Lehre von Körpern (Dingen), als Teil der Psychologie, d. i. der Wissenschaft vom Nichtding „Seele“ gelten lassen. An derartigen Versteigkeiten muß die Verwechslung der psychologischen mit der grundwissenschaftlichen Betrachtungsweise deutlich zu Tage treten.

Wer sich über diese Unterscheidung völlig klar ist, kann nie zugeben, daß die Wertlehre in der Psychologie zu Hause sei, denn das Gegebene „Wert-Beziehung“ ist nichts Seelisches, und wird sich nicht dadurch irremachen lassen, daß Wert eine Beziehung zwischen Gegenstand und Seele ist, so daß Seelisches bei jeder Wertlehre mit in Frage kommt<sup>1)</sup>. Er wird erkennen, daß sich auf sog. „Wertgefühle“ keine Wertlehre errichten läßt, sondern diese Gefühle höchstens als Anzeichen dafür angesehen werden können, daß Wert vorliege<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> In dieser Hinsicht läßt sich allerdings mit Meinong sagen (Psych.-ethische Unters. zur Werttheorie, S. 4): „Es scheint vielmehr, daß die Tatsache des Wertes selbst, das Wertphänomen, wenn man so sagen darf, sich gar nicht anders beschreiben läßt als mit Hilfe von Bestimmungen, welche dem psychischen Leben entnommen.“

<sup>2)</sup> Vgl. hierzu E. v. Hartmann, Der Wertbegriff und der Lustwert.



Aber der Psychologismus begnügt sich nicht nur damit, den Wert allein zu Seelischem zu stempeln, sondern er greift noch nach einer anderen Seite um sich. Es zeigte sich nämlich oft, daß für uns ein Gegenstand nicht immer Wert hat, sondern von einem bestimmten Zeitpunkt an erst bietet sich irgendein besonderer Gegenstand uns als wertvoller. Damit war man genötigt, sich nach einer Bedingung für das Auftreten des angeblichen Seelischen „Wert“ umzusehen. Etwas aus der wirklichen „Außenwelt“ konnte nach der Bildtheorie diese nicht abgeben, da ja damit der „Wert im Bewußtsein“ zum Bilde eines außer dem Bewußtsein befindlichen, d. i. wirklichen Wertes geworden wäre, Wert aber doch nichts Wirkliches sein sollte. So blieb nichts anderes übrig, als „Wert im Bewußtsein“ durch das Bewußtsein selbst bedingt sein zu lassen, wozu vielleicht die Tatsache mitverleitet haben mag, daß Bewußtsein in anderem Sinne Bedingung des Wertes ist, insofern es nämlich ohne Bewußtsein nicht Wert, d. i. keine Beziehung zwischen Gegenstand und Bewußtsein gibt. So bildet man sich ein, wir seien es doch einzig und allein, die es machten, daß die Gegenstände Wert bekommen. Indem man aber das Bewußtsein als ursächliche Bedingung des „Wertes im Bewußtsein“ begreift, gelangt man dazu, als solche Bedingung das „Werten“ (die Wertung) anzusehen, welches man nicht anders verstehen zu können meinte, denn als „psychische Tätigkeit“.

Von diesem anscheinend zweifellos Seelischen, dem Werten als der Bedingung des Wertes, glaubte man nun andererseits, müsse jede Untersuchung des Wertes ihren Ausgang nehmen und darum sei auch aus diesem Grunde nur unter Zuhilfenahme der Psychologie eine Wertlehre möglich. Diese Meinung verschaffte sich um so mehr Geltung, als ihrerseits nun die Behauptung des Wertens als seelischer Tätigkeit der anderen Behauptung des Wertes als Seelischem scheinbar eine Rückenstütze bot. Damit aber konnte sich der Psychologismus in der Werttheorie um so fester einnisten.

Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 106, S. 20: „Die Lust- und Unlustempfindungen . . . dienen als Kennzeichen oder Index für den Wert . . .“

Aber dieser Irrlehre, daß Werten (Wertung) die ursächliche Bedingung für Wert sei, muß mit Entschiedenheit entgegengetreten werden. Gelingt es nämlich, die Rede von der den Wert bedingenden psychischen Tätigkeit „Werten“ als einen Widerspruch aufzudecken, dann muß auch das Dogma vom Werten als Ausgangspunkt und Grundlage jedweder Wertlehre dahinfallen. Es steht also zur Frage, ob „Werten“ eine psychische Tätigkeit sei. Diese Frage wird beantwortet, wenn man sich darüber klar wird, was mit „Tätigkeit“ gemeint werde. Wo auch immer Tätigkeit vorliegt, hat man ohne allen Zweifel ein Wirken vor sich (vgl. S. 25 f.), und zwar meint man in der Regel auch, daß das Tätige kraft einer Veränderung wirkt. Ist aber nun psychische Tätigkeit behauptet, so heißt das (vgl. S. 26) die Seele ist, als in Veränderung befindlich, tätig, d. i. die Seele wirkt kraft einer ihr eigenen Veränderung. Wirken aber, d. h. Bedingung sein für eine Veränderung, fordert nicht nur Eines, das wirkt, sondern auch ein Anderes, das von jenem Wirkung (Veränderung) erfährt. Wenn nun „Werten“ eine psychische Tätigkeit, d. h. ein Wirken der Seele sein soll, dann muß also auch ein zweites Einzelwesen außer der Seele angezeigt werden, das die Wirkung erfährt. Dies kann selbstverständlich nicht das tätige Bewußtsein selbst sein, da ja gerade das das Wirkende sein soll, während ja das Wirkungserfahrende stets anderes Einzelwesen als das Wirkende sein muß. Denn kein Einzelwesen wirkt sich selbst unmittelbar eine Veränderung<sup>1)</sup>. Das Wirkungserfahrende kann nun aber nicht das Gewertete, d. i. was gewertet wird, sein. Denn dieses müßte ja als angeblich beim „Gewertetwerden“ Wirkung Erfahrendes eben als solches stets ein Einzelwesen sein. Denn nur Einzelwesen erfahren Wirkung<sup>2)</sup>. Wir „werten“ jedoch nicht nur Einzelwesen, sondern auch Bestimmtheiten (z. B. Gestalt). Doch hiervon einmal abgesehen und angenommen, es würden tatsächlich nur Einzelwesen gewertet, so zeigt sich, daß diese

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 288; Anmerkungen zur Grundwissenschaft, S. 88.

<sup>2)</sup> J. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 249 f.

sich, insofern sie gewertet werden, durchaus nicht verändern, d. i. keineswegs dabei Wirkung erfahren, was doch unbedingt der Fall sein müßte, wenn „Werthen“ als Tätigkeit ein Wirken wäre. So ist z. B. der Ring, der gewertet worden ist, bei diesem Werthen durchaus nicht verändert worden. —

Dieser Nachweis muß schon genügen, um die Behauptung hinfällig werden zu lassen, daß Wert die Wirkung einer Tätigkeit Werthen sei. Überdies muß schon befremden, daß hier als Wirkung, d. i. Gewirktes, angesehen werden muß, das nie Wirkung sein kann. Versteht man nämlich unter Wirkung gewirkte Veränderung, so kann Wert als Wirkung nicht in Frage kommen, weil ja Veränderung Wechsel von Bestimmtheitsbesonderheiten bedeutet, Wert jedoch nicht ein Wechsel von Besonderheiten ist, sondern eine Beziehung. Aber auch wenn man unter Wirkung die bei der Wirkung neu aufgetretene Bestimmtheit (Eigenschaft) versteht, kann Wert nicht als Wirkung betrachtet werden, da Wert nicht Bestimmtheit oder Eigenschaft ist, sondern eben Beziehung.

Von diesen unauflöslichen Widersprüchen abgesehen, muß noch etwas an der Behauptung des Wertens als psychischer Tätigkeit mit Wert als Wirkung ganz besonders auffallen. Zwar bedeutet Tätigsein eines Einzelwesen, daß das Einzelwesen, das tätig ist, wirkt, aber nicht alles „Wirken“ nennt man „Tätigsein“. Sondern „Tätigsein“ bedeutet, wie schon bemerkt wurde, daß das Tätige kraft eigener Veränderung wirke<sup>1)</sup>. Welches aber ist denn nun die Veränderung, kraft deren das wertende Bewußtsein tätig ist? Etwa doch das Werthen? Es scheint so. Nimmt man dies an, dann muß Werthen als eine Veränderung begriffen werden. Man macht das „Werthen“ sich dem wohl auch als eine solche zurecht und meint, sie bestehe in dem Wechsel des Unwertes mit dem Werte, den ein Gegenstand hat. Aber erstlich ist Wert als einem Gegenstande eigen nicht eine Bestimmtheit, Unwert aber gar nichts, da dieses Wort nur einen Mangel ausdrückt. Unwert und Wert sind nicht zwei Be-

---

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Anmerkungen zur Grundwissenschaft, S. 81 f.

stimmtheiten, die in einem Allgemeinen gleich, in ihren Besonderheiten aber verschieden sind, so daß sie für einander eintreten könnten. Darum kann „Werten“ keine Veränderung sein. Dann aber kann der Übergang von Unwert zu Wert schon deshalb auch gar nicht als Veränderung der tätigen Seele in Frage kommen, weil diese Bestimmungen (Unwert-Wert) ja nicht eine Veränderung des Bewußtseins bedeuten könnten, was doch die Veränderung ist, kraft deren das Bewußtsein wirkt, sondern höchstens des Gegenstandes, der aber doch Anderes ist als das Bewußtsein. Ferner aber würde unter der Voraussetzung des Wertens als Veränderung, kraft deren die Seele wirke, sich die Frage erheben, welches denn nun die Wirkung dieser angeblichen Veränderung Unwert-Wert sei. Wert kann nun doch als Gewirktes nicht mehr in Betracht kommen, da er ja ein Stück der Veränderung sein soll, kraft deren erst die Seele wirkt. Man sieht ohne weiteres, daß die Behauptung des Wertens als seelischer Tätigkeit Widerspruch auf Widerspruch gebären muß, daß sie mithin sich als völlig irrig erweist. Vor allen Dingen aber erhellt, daß die Auffassung, Werten sei eine Tätigkeit des Bewußtseins mit Wert als Wirkung gerade dazu führt, daß Wert, da er Wirkung sein soll, sich als Wirkliches erweisen muß, während man doch gerade auf Grund der Ablehnung der Wirklichkeit des Wertes sich dazu gedrängt sah, ihn als Nichtwirkliches ins Bewußtsein zu versetzen. Gerade dieser Umstand muß doch schon zeigen, wie fadenscheinig die Behauptung des Wertes als Nichtwirklichen ist, auf die sich der Psychologismus stützt.

Dasselbe Schicksal aber, das die Behauptung einer Wertens-tätigkeit ereilte, muß alle die Behauptungen ereilen, nach denen Werthen ein psychischer Akt oder eine psychische Funktion<sup>1)</sup> ist. Denn wo auch in der Philosophie von Funktion und Akt geredet, nie ist als Sinn dieser modernen Worte der Begriff „Tätigsein“ zu leugnen.

---

<sup>1)</sup> Über „Akt“ und „Funktion“ vgl. J. Rehmke, Anmerkungen zur Grundwissenschaft, S. 67.



Aber auch die Meinung muß abgetan werden, derzufolge das Bewußtsein insofern die Bedingung des Wertes ist, als man unter „werten“ einen Wert „setzen“ oder „schaffen“ oder „erzeugen“<sup>1)</sup>, bilden versteht, derart, daß die Seele es sei, welche „Werte“ schüfe. Denn es gibt keine „Werte Schaffen“ oder „Hervorbringen“, da es kein „Schaffen“ gibt. „Spricht man von Schaffen oder „Schöpfer sein“, so soll dies sagen: alleinige Bedingung sein für ein Wirkliches, das dann Schöpfung heißt . . . Das wissenschaftliche Bewußtsein aber stützt vor der Behauptung der „Schöpfung“ als besonderer „Wirkung“. Denn es findet zwar, daß alles, was entsteht, ausnahmslos eine Wirkung sei, daß aber auch alle Wirkung ebenso ausnahmslos nicht nur eines, sondern wenigstens zweier Einzelwesen zur unmittelbaren Voraussetzung bedürfe, von denen das eine eben die Wirkung, die ja stets eine Veränderung ist, erführe“<sup>2)</sup>. Dies Andere aber, welches die Wirkung erfahren soll, kann nicht aufgezeigt werden, was doch der Fall sein müßte, wenn Schaffen ein Wirken bedeuten soll. Somit kann von Schöpfung als Wirkung keine Rede mehr sein, und das Wort vom Schaffen in dem Sinne von „alleinige Bedingung sein für ein Wirkliches“ ist sinnlos. Mithin kann auch von „Werten“ als Wert-Schaffen nicht gesprochen werden<sup>3)</sup>. — Nun kann insofern von „Schaffen“ gesprochen werden, wenn es sich z. B. um „künstlerisches Schaffen“ handelt. „Wenn wir das Wort „künstlerisches Schaffen“ oder „Schaffen des Künstlers“ verwenden, so meinen wir in der Tat ein Wirken des Künstlers, durch das z. B. der Marmorblock, der hier die grundlegende Bedingung abgibt, verändert wird. Auf „Schaffen“, d. i. „alleinige Bedingung sein“, kann selbstver-

<sup>1)</sup> Z. B. Cohen, Ethik des reinen Willens, S. 155: „Der reine Wille allein hat die Werte zu erzeugen“, vgl. auch S. 574: Liebmann, Gedanken und Tatsachen II, S. 364, „Der Ursprung aller Werte liegt in uns“.

<sup>2)</sup> Rehmke, Grundwissenschaft, S. 494.

<sup>3)</sup> Vgl. Robert Eisler, Studien z. Werttheorie, S. 109, „Der Traum einer Neubildung von Werten durch die Werttheorie . . . muß endgültig verloren gegeben werden“. Vgl. ferner Th. Haering, Unters. zur Psychologie der Wertung, Arch. f. ges. Psych., Bd. XXVII, S. 312.

ständig auch der Künstler hier nicht Anspruch machen“<sup>1)</sup>. Wollte man nun also sagen, „Werthen“ als „Schaffen“ sei im Sinne des künstlerischen Schaffens zu verstehen, so daß also wie hier doch zweierlei vorläge, so würde man sich dazu gezwungen sehen, das Gewertete wiederum als Wirkung-Erfahrendes anzusprechen. Denn wie beim künstlerischen Schaffen der Marmorblock die Veränderung erfährt, so würde, wenn „Werthen“ Schaffen heißt, dies aber ein Wirken bedeuten soll, das, was gewertet wird, Wirkung erfahren müssen. Dies stimmt jedoch nicht. Dadurch, daß ich etwas werte, zeigt es sich keineswegs verändert (vgl. S. 40). — „Werthen“ kann aber auch nicht bedeuten, daß der, welcher „wertet“, es mache, daß etwas einen „Wert“ bekomme, daß demnach der „Wert“ von menschlicher Willkür abhängig wäre. Daher sind auch Redensarten, wie die „einer Sache Wert verleihen, Wert zumessen, Wert beilegen“ beim Wort genommen verkehrt. „Wert“ ist nicht etwas, das wie eine Marke (Einzelwesen) den Gegenständen angeheftet wird, so daß der Wert dann an ihnen „haftet“. Wer auch dies „Wert beilegen“ wörtlich nimmt, muß — von eingehender Untersuchung ganz abgesehen — wenigstens angeben können, warum er beispielsweise nicht einer verheerenden Krankheit „Wert“ beizumessen oder zu verleihen beliebt. Er kann nicht antworten: weil sie keinen Wert habe. Damit gestände er ja frank und frei zu, daß sein „Verleihen“ ein ganz überflüssiges Unternehmen ist. Denn dann richtete er sich in der Auswahl der Gegenstände, die mit „Wert“ bedacht werden sollen, danach, ob sie tatsächlich „Wert“ hätten oder nicht. Damit ist aber auch erwiesen, daß der „Wert“ eines Gegenstandes nicht von der Willkür des „Wertenden“ bedingt ist, sonst müßte ja notwendig ein Grund für die besondere Wahl angegeben werden können, was aber nicht der Fall ist.

Werthen ist nicht als psychische Tätigkeit zu fassen. Anderseits geht es auch nicht, Werthen statt als seelische Tätigkeit

<sup>1)</sup> Rehmke, Grundwissenschaft, S. 495.

als Seelenbestimmtheit, wie z. B. Wahrnehmen, zu begreifen und als solche das Werten Bedingung des Wertes sein zu lassen. Denn Werten ist nicht als Bestimmtheit anzusehen. Wäre „Werten“ eine besondere Bestimmtheit der Seele, dann wäre „Werten (Werthalten) schlechthin“, wie auch „Wahrnehmen schlechthin“ letzte oder unverlierbare Bestimmtheit der Seele<sup>1)</sup>. Von diesen aber gilt, daß sie mit den ihnen nebengeordneten nichts gemein haben. So ist z. B. das „gegenständlich Haben“ (Wahrnehmen-Vorstellen) ganz und gar verschieden z. B. von dem „zuständlich Haben“ (Lust- oder Unlusthaben). „Gegenständlich und zuständlich Haben“ haben nichts Gemeinsames. Wäre „Werten“ also eine unverlierbare Bestimmtheit, so könnte es als solche mit anderen unverlierbaren Bewußtseinsbestimmtheiten, wie z. B. dem „gegenständlich Haben“ nichts gemein haben. Dies trifft jedoch nicht zu; wenn man wertet, stellt man etwas vor (gegenständlich haben), hat vielfach als zuständliches Bewußtsein auch Lust, und selbstverständlich hat man als denkendes Bewußtsein Unterschiedenes und Vereintes. Ist dies aber im „Werten“ vorliegend, dann kann „Werten“ nicht als eine den uns bekannten Bestimmtheiten (wahrnehmen-vorstellen, Lust-Unlusthaben, denken) nebengeordnete letzte oder unverlierbare Bestimmtheit angesehen werden. Es geht dies auch deshalb nicht, weil „Werten“ (Werthalten) als angeblich letzte oder unverlierbare Bestimmtheit dem Bewußtsein nicht verloren gehen könnte, sondern die Seele müßte, wie sie in jedem ihrer Augenblicke z. B. Zuständliches (Lust oder Unlust) hat, in jedem ihrer Augenblicke auch werten. Dies ist jedoch nicht der Fall. Jeder kennt Augenblicke in seinem Seelenleben, in denen er sich nicht als „wertend“ weiß. Daraus aber folgt, daß Werten nicht unverlierbare Bestimmtheit der Seele sein kann. Selbst wenn Werten (Werthalten) Bestimmtheit wäre, könnte es doch nicht Bedingung des Wertes sein, ebensowenig wie z. B. vorstellen

<sup>1)</sup> Auch Wahrnehmen und Vorstellen sind keine Tätigkeiten, sondern Bestimmtheiten der Seele, vgl. hierzu J. Rehmke, Allg. Psychologie<sup>2</sup>, S. 117 f.

die Bedingung der Vorstellung ist; denn vorstellen ist ja dasselbe wie Vorstellung haben <sup>1)</sup>).

Vielleicht aber meint man, Werten (Werthalten) sei nicht eine Bestimmtheit, sondern ein Zusammen von gegenständlicher und zuständlicher Bestimmtheit, so daß Werten dasselbe sei wie „Wertgefühl haben“; denn Gefühl ist das Zusammen von gegenständlicher und zuständlicher Bestimmtheit <sup>2)</sup>. Dann wäre Werten allerdings Seelisches, aber dennoch wäre es unmöglich, Werten (Werthalten) = „Wertgefühl haben“ etwa als ursächliche Bedingung des Wertes hinstellen zu wollen, da ja kein Wertgefühl ist ohne Wert, d. h. ohne daß die Seele, wenn sie Wertgefühlhabendes ist, als gegenständliche schon Wert „hat“. Aber auch mit Werten meint man doch nicht Wertgefühlhaben, wenngleich man auch zugeben mag, daß kein Werten (Werthalten) sei, ohne daß die Seele als wertende vielfach auch Wertgefühl habe. Man hat mit etwas „Werten“ (Werthalten) nicht die Seele als besonderes Veränderliches im Auge, wie sie sich als wertende verhält, sondern man will mit „etwas werten“ vielmehr den Ton auf das „Haben“ und Wissen (oder wenn man dafür sagen will „Erleben“) eines Gewußten (Gegebenen) legen.

Etwas Werten (werthalten) bedeutet also: etwas als für mich wertvoll „haben“ (erleben), d. i. etwas als für mich werthabend wissen. Wird aber hierbei nicht die Seele als besonderes Veränderliches betrachtet, sondern vielmehr das Wissen eines Gegebenen (des für mich Wertvollen) gemeint, so wird verständlich, daß die Seele als wer-

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen <sup>4</sup>, S. 39.

<sup>2)</sup> Vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen, S. 88. Hier sei angemerkt, daß Wertgefühl nie ein besonderes einfaches Gefühl sei, wie z. B. das Zuständliche Lust, das sich völlig unterscheidet von anderen Gefühlen. Vielmehr zeigt die Zergliederung des sog. „Wertgefühls“, daß es aus dem Zuständlichen (Lust) und dem Gegenständlichen Vorstellung (Wahrnehmung) des wertvollen Gegenstandes als wertvollen besteht. Dazu kommt neben diesem als maßgebenden sehr oft als begleitendes Gegenständliches Innenempfindung.



tende die etwa in Frage kommende Lust des Wertgefühls nicht zuständig zu haben braucht, sondern auch nur vorstellen kann, ebenso wie das Wertvolle nicht wahrgenommen zu werden braucht, sondern auch nur vorgestellt werden kann. Was die Seele als wertende zeigt, ist für das Werten als solches nicht von Bedeutung. So kann man ein Bild werten, das man z. Z. nicht wahrnimmt, und an dem man zur Zeit nicht Lust hat, was nicht möglich wäre, wenn Werten die psychologische Tatsache des Wertgefühlhabens bezeichnete, wo doch wenigstens die Lust der Seele als zuständig eigen sein müßte.

Werten aber, d. i. Wertwissen, ist Wertvorfinden. Man findet, daß etwas „Wert“ hat. Darin darf man sich nicht dadurch irre machen lassen, daß man findet, daß heute etwas für uns „Wert“ hat, was später nicht mehr „Wert“ hat, und ebensowenig dadurch, daß man beim „Schätzen“ bisweilen schwankt, welches von Mehrerem größeren „Wert“ besitze, und dann bestimmt, dieses Besondere habe den größeren „Wert“. Man darf nicht meinen, es hinge doch das „wertvoll sein“ eines Gegenstandes von menschlicher Willkür ab. Man „hat“ oder „findet“ hier eben dann, daß etwas größeren Wert hat, und dort, daß etwas nicht mehr Wert für jemand hat. Wodurch das bedingt wird, ist eine Frage, die auf ganz anderem Boden steht und für die Tatsache des „Wertens“ durchaus belanglos ist. „Werten“ heißt nur etwas als „wertvoll haben“ (wissen), d. h. „Wert an etwas vorfinden“. Daher sagt Rümelin ganz treffend: „Werte und Wertunterschiede werden vom Verstande nicht erfunden, sondern bloß vorgefunden“<sup>1)</sup>.

Man wende nicht ein: wenn „Werten“ Wertvorfinden ist und Wertvorfinden Wert als zu Findendes voraussetzt, dann habe das Bewußtsein Wert so lange als unbewußt, bis es den Wert finde, d. i. wisse. M. a. W. das Bewußtsein müßte etwas Unbewußtes wissen, was ein Widerspruch sei. Wer so vor-

---

<sup>1)</sup> Rümelin, Reden und Aufsätze, 3. Folge, S. 122; vgl. auch A. Riehl, Zur Einführung in die Philosophie, 8 Vorträge, S. 188: „man erfundet sie nicht, sie werden entdeckt.“

geht, irrt. Denn daß Wert als zu Findendes schon vorliegt, heißt ja nicht, daß es dem Bewußtsein schon gehabt sei. Vielmehr hat das Bewußtsein beispielsweise Lust als sein Gewußtes und auf Grund dessen findet es sogleich auch die Beziehung eines Gegenstandes zu sich als Lusthabendem. Die Beziehung ist aber nicht von vornherein schon unbewußt Gewußtes, sondern allein die Lust ist Gewußtes, und die Beziehung, in der ein Gegenstand, der Anderes ist als die Seele, zur Seele steht, wird erst von ihr entdeckt. Hieraus wird auch ersichtlich, daß „der Wert bleibt, auch wenn die Werthaltung aufhört“<sup>1)</sup>).

Wer einsieht, daß Werten Wertwissen, d. i. Wertvorfinden ist, wird nun ohne weiteres von der Behauptung Abstand nehmen müssen, daß Werten die Bedingung der Möglichkeit des Wertes ist. Durch Wert-„feststellen“ wird der Wert nicht hergestellt. Damit er festgestellt werden kann, muß er schon vorliegen, er kann mithin nicht auf Grund des Feststellens erst auftreten<sup>2)</sup>).

Darum muß es sich nicht nur als Irrtum ausstellen, wenn man meint: etwas „hat seinen Wert deshalb, weil es gewertet

<sup>1)</sup> Vgl. Meinong, Psych.-eth. Unters., S. 8.

<sup>2)</sup> Hält man sich dies letztere vor Augen, dann muß auch einleuchten, daß es ein Irrtum ist, wenn F. Krueger (Der Begriff des absolut Wertvollen, S. 61) sagt: „Absolut wertvoll kann nichts anderes sein als die unerläßliche subjektive Bedingung aller Werte überhaupt, aller für irgend jemanden tatsächlich vorhandenen und aller in Zukunft jemals möglichen Werte. Die psychische Tätigkeit oder Funktion des Wertens ist das Objekt des absolut gültigen Werturteils oder das unbedingt Wertvolle.“ Hier ist also das Werten, d. i. Wertwissen (Wertvorfinden) als Bedingung (Voraussetzung) des Wertes angesehen, während doch gerade umgekehrt der Wert die Bedingung für Wertwissen ist. Es hilft auch nichts, wenn man sagte: Krueger bezeichne nicht das Werten, sondern die Fähigkeit des Wertens als absolut wertvoll. Denn Fähigkeit ist ja nicht, wie man vielfach anzunehmen geneigt ist, etwas Besonderes an dem Fähigen (etwa eine zu ihm gehörige Bestimmtheit), sondern „Fähigkeit“ ist ein Beziehungswort. Etwas hat die Fähigkeit zu werten, heißt nur, es kann werten. Die Möglichkeit zu werten, d. h. die Möglichkeit Gegebenes als wertvoll zu wissen (finden), ist aber keineswegs Bedingung für den Wert.

wird“<sup>1)</sup>, sondern auch wenn man glaubt, die Wertlehre, d. i. die Lehre von dem Gegebenen „Wert“, müsse ihren Ausgangspunkt und Schwerpunkt in dem angeblichen Seelischen „Werthen“ (Werthalten), d. i. „Wert finden“ haben. Die Wertlehre hat sich natürlicherweise vorzugsweise mit dem Vorgefundenen, diesem besonderen Gegebenen „Wert“, zu beschäftigen, und eine Untersuchung über das Werthen = Wertfinden kann nur eine untergeordnete, keine wesentliche Bedeutung haben in der Frage nach dem, was Wert sei.

Ist aber nun auch nachgewiesen, daß es das Pferd am Schwanz aufzäumen bedeutet, wenn von einer Wertlehre die Untersuchung des Wertens als wesentlichste und erste Aufgabe jeder Wertlehre gehalten wird, und damit der Psychologismus seine Rolle in der Wertlehre ausgespielt hat, da ja sein Arbeitsfeld gar nicht das Werthen sein kann, sondern höchstens der Wert, das Vorgefundene, als angeblich psychologische Tatsache, so sucht man den Psychologismus doch noch dadurch zu retten, daß man wenigstens das „Werthen“ als etwas Psychologisches zu halten versucht. Indessen muß auch dieser Versuch kläglich scheitern. Ist nämlich Werthen eine Angelegenheit der Psychologie, dann müßte es als eine Bestimmtheit oder als ein Zusammen von Bestimmtheiten der Seele zu begreifen sein, wie z. B. Vorstellen, Fühlen. Wir haben jedoch schon nachgewiesen, daß Werthen keine Bestimmtheit sein kann, daß auch nicht mit Werthen ein Zusammen von gegenständlicher und zuständlicher Bestimmtheit gemeint ist, also mit Werthen gar nicht der Nachdruck

---

Nur wer Fähigkeit oder Funktion als etwas B e s o n d e r e s an der Seele begreift, kann sich zu dem Irrtum versteigen, die Fähigkeit zu werten als Bedingung des Wertes hinzustellen. — Die Fähigkeit zu werten ist aber auch nicht Bedingung des Wertens, wie Rieß in seiner Rezension der Kruegerschen Schrift (Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 115, S. 271) meint. Denn Fähigkeit oder Möglichkeit setzt Wirklichkeit voraus, d. h. nur wenn man weiß, daß etwas wirklich ist, kann man sagen, daß es auch möglich sei. Also Fähigkeit zu werten setzt wirklich werten voraus, nicht umgekehrt.

<sup>1)</sup> Vgl. Theodor Haering, *Unters. zur Psychologie der Wertung*, Arch. f. ges. Psychologie, Bd. XXVII, S. 323.

auf das Veränderliche Seele gelegt wird. Damit aber scheidet Werten als Gegenstand der Psychologie aus. Man entgegnet darauf wohl: mag auch zugegeben werden, daß „Wert“ nichts Psychologisches sei, wie z. B. Wahrnehmen, so gehöre doch unter allen Umständen das Werten vor das Forum der Psychologie, da es ja zweifellos nicht als Nichtseelisches, d. i. Dingliches, betrachtet werden kann. Allerdings unterliegt es keinem Zweifel, daß beim Werten psychologische Tatsachen mit im Spiele sind, z. B. fühlen und vorstellen, aber Werten ist selbst deswegen nichts Psychologisches, es ist nicht eine Angelegenheit der Psychologie, die das Einzelwesen Seele in ihren mannigfachen Veränderungen zum Gegenstande hat. Werten bedeutet vielmehr: Werthabendes vorfinden, Werthabendes wissen, d. h. einen in Wert-Beziehung zum Bewußtsein stehenden Gegenstand wissen. Werten ist also ein besonderes Wissen, d. h. ein Besonderes wissen. Haben = Wissen (als Wesen der Seele) aber gehört nicht in die Psychologie, so sehr auch die Tatsache dazu verleiten mag, daß nur (Bewußtsein) Seele wissen könne, sondern in die Wissenslehre, d. i. in die Logik. Handelt die Psychologie von dem besonderen Einzelwesen „Seele“, wie sie sich durch Anderes bedingt verändert, bald diese „Vorstellung“ hat, bald jene, bald „Lust“, bald „Unlust“ als Bestimmtheitsbesonderheiten aufweist, „denkt“ in dem Sinne, daß sie „Unterschiedenes“ und „Vereintes“ hat<sup>1)</sup>, so beschäftigt sich die Logik mit dem vom Bewußtsein Gewußten als Gewußtem, d. h. insofern als es unbestimmt oder bestimmt Gewußtes ist, wobei es für sie ganz belanglos bleibt, was das Gewußte psychologisch ist, d. i. als Bestimmtheitsbesonderheit der veränderlichen Seele ist, ob Wahrnehmung oder Vorstellung, ob gegenwärtige oder vorgestellte Lust. So kommt es auch für das Werten (Werthalten = Wertwissen) nicht darauf an, ob das Gewertete Wahrnehmung oder Vorstellung der Seele, ob ein Gefühl zur Zeit dem Bewußtsein eigen ist oder

<sup>1)</sup> Über „denken“ im psychologischen und logischen Sinne vgl. J. Rehmke, Allg. Psychologie<sup>2</sup>, S. 398 f.



nur vorgestellt wird. Überlegt man sich dies, dann wird man sich auch davor hüten, etwas, was in die Logik, d. i. Wissenslehre, gehört, in der Psychologie zu suchen. Werten (Werthalten) ist nichts Psychologisches, sondern eben, weil es nicht die Seele als solche kennzeichnet, sondern ein Wissen eines besonderen Gewußten bedeutet, etwas Logisches.

Werten nun aber ist viel eher mit Werturteilen, d. h. urteilen, daß etwas Wert hat, auf gleiche Stufe zu stellen. Urteilen heißt bestimmen, d. h. etwas als Bestimmtes „haben“, d. i. wissen. Urteilen ist ebensowenig wie Werten, aber ebensowenig wie etwa Vorstellen eine Tätigkeit. Denn auch hier zeigt sich, daß das Beurteilte durch Urteilen vom Bewußtsein nicht etwa eine Wirkung, d. i. Veränderung, erfährt, was doch der Fall sein müßte, wenn „etwas werten“ eine Tätigkeit, d. i. ein Wirken, wäre. Somit ist auch „Werturteilen“ keine Tätigkeit der Seele. „Werturteilen“ kann jedoch auch nicht dem Wahrnehmen an die Seite gestellt werden, so daß es, wie das gegenständlich Haben (Wahrnehmen-Vorstellen), eine Bestimmtheit der Seele wäre. Zwar ist nicht zu bestreiten, daß das Bewußtsein, wenn es Urteilendes ist, z. B. auch wahrnimmt und vorstellt, also die gegenständliche Bestimmtheit aufweist und Lust hat (Evidenzgefühl), aber das Urteilen selbst ist deswegen keine Bestimmtheit. Müßte es als solche ja unverlierbar sein, d. h. das Bewußtsein müßte in jedem seiner Augenblicke urteilen, was aber durchaus nicht der Fall ist. Urteilen hat gar nichts mit der Seele zu tun, als psychologischem Besitzer, sondern mit dem „Gehabten“, dem „Gegebenen“, ob es bestimmt, d. i. klar gehabt ist. Urteilen heißt etwas als Bestimmtes, Klares haben oder finden. Es ist also „Werturteilen“ ebensowenig wie „Werten“ Bestimmtheit. „Werturteilen“, d. i. etwas als wertvoll beurteilen, heißt demnach nichts anderes als etwas insofern als Bestimmtes haben, als es als Wert-habend bestimmt ist<sup>1)</sup>. Um aber „werturteilen“ zu können, muß man Wertvolles haben, d. h. einen in

<sup>1)</sup> Vgl. dagegen Karl Böhm, Über die Aufgabe u. d. Grundprobl. d. Wertth., Arch. f. syst. Philos. XXI, S. 259: „Das Werturteil ist somit ein über das Lusturteil (der Apfel verursacht Lust) ‚gefälltes Urteil,

Wertbeziehung zum Bewußtsein stehenden Gegenstand haben = wissen. M. a. W. „werturteilen“ setzt „werten“ voraus, ebenso wie das Bestimmen (Urteilen) eines Baumes als grünen voraussetzt, daß ich „grünen Baum“ habe, d. i. weiß. Beides aber, Werten, d. i. Wert an etwas (finden) wissen, wie Werturteilen, d. i. etwas als Wert habend bestimmen (= bestimmt haben) sind Gegenstände der Wissenslehre oder Logik.

Will man nun etwa, daß Werten und Werthalten nicht dasselbe sei, sondern beides aneinandergehalten wissen, so ist dagegen nichts einzuwenden, wenn die Unterscheidung derart vorgenommen wird, daß „Werten“ das erstmalige „Wert an etwas finden“, „Werthalten“ aber das „Wert an demselben wiederfinden“ bedeutet. In beiden Fällen liegt jedenfalls ein Wert „haben“ = wissen vor.

Ist daran aber kein Zweifel mehr, daß Werten (wie Werturteilen) etwas Logisches ist, dann muß auch die Meinung fallen, nach der Werten wie Wert etwas Psychologisches sei, so daß die Wertlehre durchweg als psychologische Wissenschaft anzusprechen sei. Selbst wer doch noch den Tatsachen zum Trotz „Werten“ als psychologische Angelegenheit betrachtet, — fragt ihn nur nicht „Wie“ — muß jedenfalls zugeben, daß Wert nichts Psychologisches ist, daß in dieser Hinsicht eine Wertlehre nicht auf psychologischem Grunde stehen kann.

Zusammenfassend läßt sich daher sagen: Der Psychologismus in der Wertlehre, d. h. die Anschauung, daß nur in den Grenzen der Psychologie eine Wertlehre lebensfähig sei, weil sie Psychisches behandle, ist ein Irrtum. Denn seine Voraussetzung bildet das Vorurteil: Wert sei Nichtwirkliches. Dies führte zu dem weiteren Fehler: Wert sei, weil Nichtwirkliches, im Bewußtsein als Geistiges, Seelisches zu suchen,

---

also ein Urteil zweiten . . . Grades.“ Ferner B. Croce, Über die sog. Werturteile, Logos, Bd. I, S. 71: . . . „Die sogenannten Werturteile . . . in einer alle umfassenden Formel: ‚A ist wie es sein soll . . .‘“ Ferner Lüdemann, Das Erkennen u. d. Werturteile, S. 39: „... Werturteile sind ihrem Begriff nach nichts weiter als Behauptungen über das Vorhandensein . . . von Wertqualitäten an gegebenen Gegenständen.“

und die Bedingung seines Auftretens, angeblich das Werten, sei infolgedessen auch etwas Seelisches, so daß die Wissenschaft, die sich mit Wert und Werten (Werthalten) abgibt, die *Psychologie* sei. Zwar wird der Psychologismus begünstigt durch die Tatsache, daß in Wertfragen Seelisches mit in Betracht kommt, da Wert eine Beziehung zwischen Gegenstand und Seele ist. Andererseits findet der Psychologismus eine Stütze in der Verwechslung von grundwissenschaftlicher mit psychologischer Betrachtungsweise des Gegebenen, nach welcher letzterer alles Gegebene, sofern es als Vorstellung eines Bewußtseins (nicht als Gegebenes für sich) betrachtet wird, zur Seele gehört. Aber diese beiden Momente wären allein zu schwach gewesen, um dem Psychologismus eine derartig feste Stellung zu verschaffen, wie er sie noch vielfach behauptet. Die Hauptstütze des Psychologismus in der Wertlehre, sein *πρώτον ψεύδος*, bildet einzig und allein vielmehr das Vorurteil „Wert sei Nichtwirkliches“<sup>1)</sup>.

Tatsächlich aber ist Wert eine wirkliche Beziehung, etwas Wirkliches, und es ist kein Grund vorhanden, den Wert deswegen als nichtwirklich zu erklären, weil er nicht ein Einzelwesen oder eine Bestimmtheit ist, da nur Einzelwesen Wirkung erfährt und nur Bestimmtheit wirken oder gewirkt sein kann. Solange man einseitig nur dies als wirklich erklärt, ist es nur folgerichtig, wenn man „Wert“, diese Beziehung, d. i. ein Nichteinzelwesen und Nichtbestimmtheit, nichtwirklich sein läßt, da Beziehungen weder Wirkung erfahren noch wirken noch gewirkt werden. Wirklich ist aber nicht nur, was Wirkung erfährt (Einzelwesen) oder wirkt oder Wirkung ist (Bestimmtheit), sondern auch, was zu Wirklichem gehört, an Wirklichem sich findet, in der Wirklichkeit angetroffen wird. Mithin sind auch Beziehungen und damit auch die Wertbeziehung, sofern sie an

<sup>1)</sup> Es ist um so bemerkenswerter, daß gerade von Haering in seinen Untersuchungen zur Psychologie der Wertung (auf experimenteller Grundlage, Archiv f. ges. Psych., XXVII, S. 315) ausgesprochen wird: „Die Begründung der Werte selbst also — das ist unser ceterum censeo — kann keine Aufgabe der Psychologie sein, welche . . . keine Werte analysieren und erklären kann.“

Wirklichem, in der Wirklichkeit, sich finden, ganz ebenso wirklich zu nennen, wie das, an dem sie gefunden werden. Und es ist unrichtig, etwa eine Rangordnung des Wirklichen aufzustellen, derart, daß z. B. die Beziehungen weniger wirklich sind als das, was wirkt, Wirkung erfährt, oder Wirkung ist <sup>1)</sup>. Es gibt nicht verschiedene Arten des Wirklichseins, die in ihrem Allgemeinen, „Wirklichsein schlechthin“, gleich, in ihrer Besonderheit verschieden sind. Sondern es gibt nur ein und dasselbe „Wirklichsein“. Sobald man aber erkennt, daß Wert Wirkliches ist, ist auch der Psychologismus in der Wertlehre gerichtet, der sich auf den Irrtum gründet, Wert sei Nichtwirkliches und weiterhin fälschlich das Nichtwirkliche im Bewußtsein als Seelisches sein läßt, während doch das Nichtwirkliche, weil es nicht wirklich ist, wie Einzelwesen oder Bestimmtheiten der sog. Außenwelt, deshalb nichts Seelisches ist (sei es zur Seele gehört oder in ihr ist), ebensowenig wie z. B. die Kyklopen, weil sie Nichtwirkliches sind, als Gegebenes Seelisches sind.

## VI. Der Transzendentalismus in der Wertlehre.

Der Psychologismus in der Wertlehre steht zwar noch vielerorten in voller Blüte, aber hie und da werden doch schon Bedenken gegen ihn laut. So macht sich neuerdings eine Richtung geltend, die mit dem Psychologismus vollständig bricht. Diese neue Lehre, als deren Hauptvertreter H. Rickert gilt, teilt aber mit dem Psychologismus das unbedenklich im stillen hingenommene Vorurteil, daß als wirklich nur Einzelwesen und Bestimmtheiten in Betracht kommen können. Auf Grund dieses Dogmas hatte der Psychologismus oder „Subjektivismus“ den „Objektivismus“ <sup>2)</sup> des naiven Bewußtseins überwunden, der den Wert noch als ein Wirkliches (wirkliches Einzelwesen oder wirkliche Bestimmtheit) in der Außenwelt zu finden glaubte (vgl. S. 28f.). Denn war Wert weder ein Einzelwesen noch eine Bestimmtheit

<sup>1)</sup> Vgl. hiermit Paulsen, Einleitg. in d. Philos., 22. u. 23. Aufl., S. 381.

<sup>2)</sup> Vgl. hierzu H. Rickert, Vom Begriff der Philosophie, I. Subjekt und Objekt, Logos Bd. I, S. 2.



der Außenwelt, so konnte er nicht wirklich sein. Indem nun der Psychologismus das Nichtwirkliche als abhängig vom Bewußtsein in ihm erklärt, behauptet er den Wert, dieses angebliche Nichtwirkliche, als Seelisches. Jene neue Richtung aber, die wir Transzendentalismus heißen, erkennt, daß Wert auch nicht als Seelisches angesprochen werden kann, wie es noch der Psychologismus gewollt hatte, und betont vielmehr mehrfach, daß Wert, wenngleich er „an einem Akt des Wertens haften“, will sagen: als Vorstellung der Seele zu ihr gehöre, dennoch als Gegebenes nichts Seelisches sei<sup>1)</sup>. Damit war aber zugestanden, daß Wert weder in der Welt der sog. Objekte der Außenwelt, noch in der Subjektwelt, der Innenwelt, („immanent“) zu finden sei; weder als Dingliches noch als Seelisches konnte der Wert verstanden werden. Gleichwohl aber war sein Gegebensein keineswegs in Abrede zu stellen.

Hält man sich aber an die Tatsache, daß er nichts Dingliches, nichts Seelisches sei, und übersieht man, daß außer Einzelwesen und Bestimmtheit (Eigenschaft) die Welt in sich selbst noch Beziehung bietet, so war es nur folgerichtig, wenn der Transzendentalist erklärt, der Wert liegt jenseits von Objekt (Dingwelt) und Subjekt (Seelenwelt), ist in diesem Sinne also transzendent. „Die Werte selbst sind weder im Gebiet der Objekte, noch in dem der Subjekte zu finden, sondern sie bilden ein Reich für sich, das jenseits von Subjekt und Objekt liegt“<sup>2)</sup>. Und nun macht sich jenes Dogma wiederum bemerkbar: liegt der Wert jenseits von Einzelwesen und Bestimmtheit der Ding- und Bewußtseinswelt, also jenseits alles dessen, was angeblich als wirklich nur in Frage komme, so liegt er damit auch jenseits aller Wirklichkeit, ist also schlechthin nichtwirklich, also auch in diesem Sinne transzendent. „Die Subjekte treten jetzt zusammen mit den Objekten als die Wirklichkeiten auf die eine Seite und bilden den einen Teil der

<sup>1)</sup> „Wir müssen daher mit allem Nachdruck hervorheben, daß die Werte von den psychischen Akten des wertenden Subjekts . . . begrifflich . . . streng zu scheiden sind“ a. a. O. S. 12.

<sup>2)</sup> H. Rickert im Logos I, S. 12.

Welt“<sup>1)</sup>. „Werte sind keine Wirklichkeiten, weder physische noch psychische“<sup>2)</sup>.

Durch die Erklärung des Wertes als schlechthin Nichtwirklichem geht mithin der Transzendentalismus noch einen Schritt weiter als der Psychologismus. Dieser hatte den Wert nicht als Wirkliches in der sog. Außenwelt gefunden und ihn deshalb als Nichtwirkliches und weiterhin als Seelisches erklärt. Damit aber war der Wert — als zu wirklicher Seele gehörig — doch wieder ein Wirkliches geworden. „Der Wert selbst wäre dann eine Wirklichkeit, genauer ein psychisches Sein“<sup>3)</sup>. Wenn daher der Transzendentalist den Wert in ein Reich jenseits von „Physischem und Psychischem“, d. h. jenseits von physischen und psychischen Einzelwesen und Bestimmtheiten, die angeblich allein nur wirklich sind, verlegt, dann war Wert zugleich ein Nichtwirkliches schlechthin geworden. Daraus wird auch verständlich, daß nach Rickert das Nichtwirklichsein des Wertes mit dem sog. „idealen Sein“, z. B. des mathematischen Dreiecks, nicht verwechselt werden darf. Denn da das mathematische Dreieck ja ein besonderes Allgemeines, d. i. eine besondere Gestaltbestimmtheit bedeutet, kann es eben als Bestimmtheit nicht in dem Sinne nichtwirklich sein, wie der Wert, der jenseits von jeglichem Seienden, d. i. Wirklichen, d. h. jenseits jedes Einzelwesens und jeder Bestimmtheit, liegen soll<sup>4)</sup>. Denn eine Gestalt kann insofern wirklich genannt werden, als sie wirklich sein kann und als wirkend oder gewirkt gedacht werden kann, wogegen Wert, da er nicht Einzelwesen oder Bestimmtheit ist, nicht einmal als möglicherweise wirkend und gewirkt begreifbar ist, so daß er in diesem engeren Sinne des Wirklichseins auch nicht einmal wirklich sein kann.

Aber dieser Lehre, daß Wert nichtwirklich und in einem

<sup>1)</sup> A. a. O. S. 13.

<sup>2)</sup> H. Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft<sup>2</sup>, S. 89.

<sup>3)</sup> H. Rickert, Logos I, S. 11.

<sup>4)</sup> Vgl. hierzu: H. Rickert, Zwei Wege der Erkenntnistheorie, Kantstudien XIV, S. 201, 203 Mitte.

Reich für sich jenseits von Objekt und Subjekt zu finden sei, muß ebenfalls mit Entschiedenheit entgegengetreten werden.

Allerdings ist Wert nicht ein besonderes dingliches, noch ein besonderes seelisches Einzelwesen; denn er ist allerdings, wie die Jenseitstheoretiker mehrfach betonen, unveränderlich<sup>1)</sup>. Noch ist er eine besondere dingliche oder seelische Bestimmtheit, er ist in dieser Hinsicht weder physische noch psychische Wirklichkeit<sup>2)</sup>. Aber es heißt dennoch die Tatsache des Wertes als Beziehung völlig verkennen, wenn man ihn aus der Ding- und Bewußtseinswelt schlechthin hinausweist. Denn Wert als Beziehung ist doch nur gegeben unter Voraussetzung dinglichen wie seelischen Gegebenen. Gibt es nicht Gegenstand und nicht Bewußtsein, so gibt es auch nicht die Beziehung Wert. Denn nur Gegenstände haben Wert in bezug auf Bewußtsein. Der Wert findet sich also in der Ding- und Bewußtseinswelt, in der Welt überhaupt, wenngleich er nicht selbst ein besonderes Dingliches oder Seelisches für sich ist. Besteht aber Wert als Beziehung nicht für sich, dann ist es ein Widerspruch, die Beziehung „Wert“ in ein Reich für sich zu versetzen. Darum ist es auch sinnlos, Wert zu behaupten, der auch gelte, ohne auch nur von einem einzigen Bewußtsein „anerkannt“ zu werden. Denn Beziehungen kommen nicht für sich vor, d. h. ohne Bezogenes, ohne Gegenstand und Bewußtsein. Wer doch noch nicht abläßt, Wert in ein Reich für sich zu verlegen, der hat eben den Wert als etwas Besonderes zwischen oder neben dem, was Wert hat, und dem (Bewußtsein), für das es Wert hat, angesehen, etwa als ein besonderes Band, das Gegenstand und Bewußtsein verbindet. Aber das heißt völlig im Unklaren sein über den Wert, da Wert eine Beziehung ist. Beziehung aber ist eben mit dem in Beziehung Stehenden nicht auf eine Linie zu stellen, so daß nach Abzug des Bezogenen die Beziehung übrig bliebe. Denn die Beziehung ist ja nicht ein be-

<sup>1)</sup> Mit Unveränderlichkeit darf man freilich nicht Unvergänglichkeit verwechseln, wie dies häufig geschieht.

<sup>2)</sup> Vgl. H. Rickert, Kulturwissensch. und Naturwissensch.<sup>2</sup>, S. 89.

sonderes Ding (Einzelwesen) neben dem Bezogenen. Aber selbst wenn man etwa sagt, Wert sei etwas Besonderes für sich gegenüber Gegenstand und Bewußtsein, wenngleich nicht ohne beide, liegt doch nicht im entferntesten ein Grund vor, den Wert jenseits von Dinglichem und Seelischem zu suchen. Sondern höchstens könnte man dann sagen, der Wert, dieses Nichtdingliche und Nichtseelische, sei in die Ding- und Bewußtseinswelt eingelagert. Aber auch so kann der Wert nicht begriffen werden, da er eben nicht ein Besonderes für sich ist, sondern Beziehung, die als solche nur gegeben ist, wenn Besonderes (Dingliches und Seelisches) gegeben ist. Daher muß es sich auch als Irrtum herausstellen, wenn die Jenseitstheoretiker behaupten, daß der Wert vor allem Sein sei<sup>1)</sup>. Heißt dies doch die Tatsachen geradezu auf den Kopf stellen. Die Beziehung Wert ist nicht vor dem besonderen in Beziehung stehenden Seienden (Sein), weder im zeitlichen Sinne, noch auch im Sinne der Voraussetzung für das Seiende. Denn es gibt ja nachgewiesenermaßen ohne Seiendes, d. i. Wirkliches, keine Wertbeziehung. Vielmehr ist das Sein, d. i. das Seiende, vor Wert, natürlich nicht im zeitlichen Sinne (*πρότερον πρὸς ἡμᾶς*), (es müßte denn sein, daß man im Anschluß an Entwicklungslehren eine Zeit ansetzt, in der noch nicht menschliches Bewußtsein war, für das etwas Wert haben konnte), sondern in dem dargelegten Sinne, daß Seiendes (Sein) die Voraussetzung der Wertbeziehung ist, daß insofern Wert durch Seiendes bedingt ist und nicht, wie die Jenseitstheoretiker meinen, unbedingt, absolut sei.

Also Wert überhaupt, sei es sog. „ökonomischer“ oder „theoretischer“ Wert, oder wie man Wert sonst noch besondert, kann nie und nimmer in einem Reiche für sich gegeben, also nie transzendent, auch nicht vor dem Seienden (Sein) überhaupt sein, da er eben eine Beziehung ist. Beziehungen aber nicht für sich gegeben sind.

Wert aber ist auch kein Nichtwirkliches schlecht-

---

<sup>1)</sup> Vgl. H. Rickert, Zwei Wege d. Erkenntnisth., Kantstudien, XIV, S. 203; vgl. auch S. 208.



hin. Zwar ist er, wie schon mehrfach hervorgehoben, nicht wirklich wie die Einzelwesen und Bestimmtheiten, die angeblich allein die „wirkliche diesseitige“ Welt ausmachen, insofern sie allein Wirkung erfahren, wirken und gewirkt werden. Da sich Wert aber eben nur in der Wirklichkeit findet, da nur Wirkliches in Wertbeziehung zu Wirklichem (Bewußtsein) steht, ist die Beziehung Wert Wirkliches und mit wirklichen Einzelwesen und Bestimmtheiten als Wirklichem auf gleiche Stufe zu stellen (vgl. S. 25 f.)

Zusammenfassend läßt sich also sagen: Wert ist weder jenseits der Ding- und Bewußtseinswelt, noch jenseits der Wirklichkeit, also in keiner Weise transzendent. Die Jenseitstheoretiker sind zur Behauptung der Jenseitigkeit des Wertes nicht etwa berechtigt, weil Wert nicht ein Besonderes für sich wie Dingliches und Seelisches ist und ferner nicht deshalb, weil Wert nicht in dem Sinne wirklich ist, wie Dingliches und Seelisches (Einzelwesen und Bestimmtheit).

Aber auch eine Prüfung der Folgen und Ergänzungen der Behauptung, daß Wert jenseits jeglicher Wirklichkeit liege, muß sie als ungerechtfertigt erweisen.

Die Erkenntnis, daß Wert Allgemeines ist und nicht Einziges, kann ja bei ernstlicher Überlegung auch von den Jenseitstheoretikern nicht in Abrede gestellt werden. Da sie aber den Wert jenseits der Ding- und Bewußtseinswelt bestehen lassen, kann selbstverständlich nicht etwas aus dem Bereiche dieses Gegebenen als das Einzige in Frage kommen, das an sich das Allgemeine Wert aufwiese. Denn jegliches Allgemeine findet sich an Einzigem<sup>1)</sup>. Vielmehr bringt es gerade die Behauptung, daß Wert jenseits der Welt des übrigen Gegebenen in einem Reich für sich ist, mit sich, daß der Wert infolgedessen als Einzelwesen angesehen wird. Damit aber unterläuft den Jenseitstheoretikern der schon mehrfach gerügte unverzeihliche Irrtum, daß das zweifellos Allgemeine „Wertbeziehung“ ein Einziges sei. Denn Allgemeines ist nie Einziges und Einziges nie Allge-

---

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Allgem. Psychologie<sup>2</sup>, S. 13 f.

meines. Und wer die Schriften der transzendenten Wertlehre einmal auf die Frage hin studiert, ob Wert Allgemeines oder Einzelwesen sei, wird unumwunden zugeben müssen, daß in ihnen Wert als Einzelwesen begriffen wird. Der Hinweis, daß die Werte eine ähnliche Rolle spielen wie die Ideen Platos, läßt den Widerspruch nur in hellster Deutlichkeit erscheinen. Denn auch die Ideen Platos sind von Haus aus Allgemeines (Begriff), das zu Einzigem umgedichtet worden ist, und alle Versuche, die man bisher angestellt hat, um Plato von dem Vorwurfe dieses Widerspruchs zu befreien, müssen als gescheitert betrachtet werden. Der Widerspruch, daß Wert bei den Jenseitstheoretikern zu Einzigem umgedichtet ist, läßt sich auch in keiner Weise verschleiern. Wird doch von den Werten ausgesagt, daß sie ewig, unvergänglich seien (vgl. S. 9). Ewigkeit d. i. Unvergänglichkeit aber kommt nur Einzelwesen und zwar einfachen Einzelwesen<sup>1)</sup> zu und infolgedessen erst abgeleiteterweise ihnen zugehörigem Allgemeinen. Wert aber ist tatsächlich kein Einzelwesen.

Der Nachweis aber eines einfachen, d. i. unvergänglichen Einzelwesens, an dem sich Wert fände, so daß er als einem Unvergänglichen zugehörig selbst unvergänglich wäre, erübrigt sich für den Jenseitstheoretiker deshalb, weil er ja den Wert als Einzelwesen ausgibt. Aber auch als Allgemeines kann er nicht in jedem Falle unvergänglich sein. Lehren doch die Tatsachen, daß Wert einem Gegenstand verloren gehen, also verschwinden kann, was doch nicht möglich sein würde, wenn Wert schlechthin unvergänglich wäre.

Daß aber tatsächlich Wert von den Jenseitstheoretikern als Einzelwesen begriffen wird, bestätigt sich auch dadurch, daß von dem Werte, z. B. seitens Rickert, gesagt wird, er „hafte“ an Wirklichkeiten. Was nämlich an etwas „haftet“ oder mit einem anderen „verknüpft“ ist, ist stets Einzelwesen, und wenn man etwa bildlich von „haften“ und „verbunden sein“ redet, dann ist das Aneinanderhaftende beides, wenn nicht als Einzelwesen, so doch als Gleichartiges verstanden. Wert aber ist nicht ein

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Philos. als Grundwissensch., S. 420.

Einzelwesen, sondern Beziehung. Und würde man auch Wert als Beziehung verstehen, so ließe sich auch dann nicht vom Haften des Wertes reden, da Wert nicht etwas Besonderes neben dem ist, was Wert hat, in diesem Sinne nichts Gleichartiges wie das Besondere (Einzelwesen, Bestimmtheit), was Wert hat. Dieser Widerspruch wird auch nicht dadurch gemildert, daß man etwa zur Entschuldigung der Jenseitstheoretiker sagen möchte: sie hätten gar nicht Wert<sup>I</sup> als Einzelwesen behauptet, sondern hätten Wert<sup>II</sup> im Auge und zwar ein Einzelwesen, das Wert<sup>I</sup> hat. Dies ist deshalb unmöglich, weil man erstlich, z. B. Rickert, ausdrücklich Wert<sup>I</sup> von „Gütern“ unterscheidet, welche letztere „mit Werten verknüpfte Objektwirklichkeiten“ seien<sup>1)</sup>, womit offenbar Wert<sup>II</sup> gemeint sein soll. Dann aber kann wertvolles Einzelwesen, d. i. Wert<sup>II</sup> auch deshalb nicht von den Jenseitstheoretikern gemeint sein, weil Wert<sup>II</sup> nicht jenseits der Wirklichkeiten liegen kann, da er ja in einem Stücke wenigstens selbst Wirklichkeit ist. Somit taugt dies nicht zur Entschuldigung, vielmehr bleibt der Widerspruch Wert als Einziges nach wie vor in den Lehren der Jenseitstheoretiker bestehen.

Aber auch die Behauptung des Wertes als Nichtwirklichen führt auf Widersprüche. Wird nämlich von dem Nichtwirklichen „Wert“ gesagt, daß er an „Wirklichkeiten“ „hafte“, mit Wirklichkeiten „verbunden“ sei, so heißt das: Nichtwirkliches stehe mit Wirklichem in Wirkenszusammenhang. Denn „Haften“ (Kohäsion, Adhäsion) läßt sich nur als ein „in Wirkenszusammenhang stehen“ von Einzelwesen begreifen. Da Wert ja für die Jenseitstheoretiker ein Einzelwesen ist, kann die Behauptung seines Haftens insofern gar nicht wundernehmen, als das Haftende nur Einzelwesen sein kann. Aber das aneinander Haftende ist allzeit auch Wirkliches, weil es miteinander in Wirkenszusammenhang steht. Denn was in Wirkenszusammenhang steht, ist als solches wirklich<sup>2)</sup>. Es müßte demnach nicht nur das, woran der Wert „haftet“, eine „Wirklichkeit“

<sup>1)</sup> H. Rickert, Vom Begriff der Philos., Logos Bd. I, S. 11.

<sup>2)</sup> Vgl. J. Rehmke, Philos. als Grundwissenschaft, S. 631.

sein, sondern auch das Haftende, d. i. der Wert selbst. Für Rickert aber muß das zu dem Widerspruch führen: der Wert ist Nichtwirkliches und doch nicht Nichtwirkliches, d. i. Wirkliches, da Wert ja an Wirklichem „haftet“.

Dieser Widerspruch wird aber auch nicht etwa dadurch beseitigt, daß man sagt: haften sei nicht wörtlich zu verstehen, sondern bedeute nur zugehören, wie man denn auch sage: Qualitäten „adhärieren“ an etwas, wobei das „adhärieren“ nicht anders denn als zugehören verstanden werden könne. Soll demnach die Rede vom „Haften der Werte an Wirklichkeiten“ nur bedeuten, daß Werte zu Wirklichem gehören, so würde das auf den Widerspruch hinauslaufen, daß zu Wirklichem Nichtwirkliches (Wert) gehöre, was unmöglich ist; denn was zu Wirklichem gehört, ist allemal auch selbst Wirkliches.

Die Behauptung, daß Wert (als Nichtwirkliches) an Wirklichem haften, ist somit durchaus hinfällig.

Wie auch immer man sonst noch das Haften sich auslegt, eins kann nicht abgeleugnet werden, daß die aneinander haftenden Gegebenen als Haftendes irgendwie doch eine Beziehung zueinander aufweisen. Das bedeutet demnach, daß der Wert, sofern er an einem Wirklichen haften soll, in Beziehung stehe zu einer „Wirklichkeit“, d. i. dem (wertvollen) Gegenstande. Wir haben jedoch nachgewiesen (vgl. S. 22), daß der Wert weder zum Gegenstande, noch zum Bewußtsein in Beziehung steht, sondern daß der wertvolle Gegenstand als wertvoller in Beziehung zum Bewußtsein steht, daß also gerade diese Beziehung selbst der Wert ist.

Diese Behauptung, daß Wert zu Wirklichem in Beziehung stehe, ist aber eben nur möglich, sobald man Wert, wie die Jenseitstheoretiker es tun, als etwas Besonderes neben dem Gegenstande und weiterhin gar als Einzelwesen ansieht.

Spielt aber Wert bei den Jenseitstheoretikern die Rolle eines Einzelwesens, dann muß der Jenseitstheoretiker auch auf die Frage geübt sein, was für ein Einzelwesen der Wert ist. Da Wert ja jenseits von Ding und Bewußtsein liegt, kann Wert kein besonderes Ding, aber auch nicht ein besonderes Bewußtsein



sein. Ist aber Wert als angebliches Einzelwesen weder ein Ding noch ein Bewußtsein, dann ist er überhaupt nicht als Einzelwesen zu verstehen. Denn außer Ding und Bewußtsein kennen wir keine Einzelwesen. Hierauf entgegnet man uns wohl triumphierend: eben gerade die Werte stellen eine besondere Art von Einzelwesen dar, die von Ding und Bewußtsein schlechthin verschieden seien. Wird dies behauptet, dann fragen wir wiederum: welches ist denn das Wesen des Wertes?! Darauf antwortet man uns: „Das Wesen des Wertes ist sein Geltung“<sup>1)</sup>. Soll dies aber zutreffen, dann muß es doch geradezu als Zeichen bedenklicher Unklarheit erscheinen, wenn man bei Rickert an anderer Stelle liest: „Man kann nur fragen, ob er (d. i. der Wert) gilt oder nicht“<sup>2)</sup>. Ist nämlich einmal festgelegt, daß das Wesen des Wertes seine Geltung sei, dann wird, wer zu diesem Satz sich hält, gar nicht auf die Frage kommen können, ob ein Wert gilt oder nicht. Denn diese Frage setzt die Möglichkeit nichtgeltender Werte, die der Satz „das Wesen des Wertes sei seine Geltung“ schlechthin ausschließt und gar nicht aufkommen läßt. Wird jene Frage doch gestellt, so müßte sie wieder eine andere Frage hervorrufen, was nun das Wesen des Wertes schlechthin sei, da Geltung nicht mehr als sein Wesen behauptet werden könne, indem ja auch von nichtgeltendem Werte geredet wird. Bei dieser Frage wird, wie ich meine, jeder Geltungstheoretiker in Verlegenheit sein und bleiben.

Aber auch wenn man sich einzig und allein an den Satz hält, daß Geltung des Wertes Wesen sei, muß man in unauflöslche Widersprüche geraten.

Ist nämlich als das Wesen des Wertes seine Geltung behauptet, so muß man auf alle Fälle auch darüber Auskunft erhalten können, was denn für die Jenseitstheoretiker das Wort „gelten“ bedeute. Indessen man wartet vergeblich auf Antwort, und es erregt den Anschein, daß sich die Jenseitstheoretiker hinter die Worte Lotzes verschanzen, der dem Worte „gelten“ zu einer ebenso ungeahnten wie unberechtigten Beliebtheit in

<sup>1)</sup> Rickert a. a. O. S. 17.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 12.

der philosophischen Welt verholten hat: „Was dieses Gelten heiße, muß man nicht wieder mit der Voraussetzung fragen, als ließe sich das, was damit selbstverständlich gemeint sei, noch von etwas anderem ableiten . . . man muß auch diesen Begriff als einen durchaus nur auf sich beruhenden Grundbegriff ansehen, von dem jeder wissen kann, was er mit ihm meint, den wir aber nicht durch eine Konstruktion aus Bestandteilen erzeugen können, welche ihn selbst nicht bereits enthielten“<sup>1)</sup>. Abgesehen davon, daß es bei einer Erklärung eines Wortes gar nicht darauf ankommt, anzuzeigen, wovon er abgeleitet ist, kann es doch nicht unmöglich sein, über das Gelten irgendwie Aufschluß zu gehen, selbst wenn der Wert ein sogenannter „Grundbegriff“ (vgl. S. 5) wäre, der nicht mehr definierbar sei.

Dem in Kreisen der Jenseitstheoretiker vielbeliebten Satze „Werte sind nicht wirklich, sondern gelten“ wird man auf Grund der Gegenüberstellung von „Wirklichsein“ und „Gelten“ in der Frage des Geltens nur zunächst soviel entnehmen können, daß Beides, „Wirklichsein“ und „Gelten“, offenbar auf einer Linie steht, d. h. wie Wirklichsein, so ist auch Gelten ein Beziehungswort, denn beide Worte treffen nicht ein Gegebenes für sich als solches, sondern kennzeichnen Gegebenes ungeachtet seines Wesens nur in Beziehung auf anderes. Wird aber nun gelten als *W e s e n* des angeblichen Einzelwesens „Wert“ ausgegeben, dann heißt das die Ungeheuerlichkeit zustandebringen, von einem Einzelwesen eine *B e z i e h u n g* zu *a n d e r e m* Gegebenen auszusagen und diese doch zugleich als das *W e s e n* des Einzelwesens Wert behaupten. Aber eben durch ein (reines) *B e z i e h u n g s*-wort wird nichts über das *W e s e n* des Bezogenen und durch ein (reines) *W e s e n s*- oder Eigenwort nie etwas über eine *B e z i e h u n g* des in seinem Wesen Bestimmten ausgesagt. Daher ist es unmöglich, „gelten“ als das *W e s e n* des vermeintlichen Einzelwesens „Wert“ zu behaupten.

Nun aber besinnen sich vielleicht die Jenseitstheoretiker darauf, daß der zu Einzelwesen umgedichtete Wert eigentlich

<sup>1)</sup> H. Lotze, Logik, S. 500, 501.

Beziehung (Allgemeines) ist. Und so möchten sie sich, allerdings im Widerspruch zu ihrer sonstigen Gewohnheit, den Wert als Einzelwesen zu behandeln, darauf besinnen, daß Wert eigentlich eine Beziehung sei. Dann würde der Satz „das Wesen des Wertes ist seine Geltung“ den Sinn bekommen; das Wesen der Beziehung Wert ist Gelten, m. a. W. Werthaben = Geltung haben. Es kann in diesem Falle allerdings kein Widerspruch sein, wenn das Wort (gelten), das das Wesen einer Beziehung (Wert) zum Ausdruck bringt, ein Beziehungswort ist, eben weil das Wesen einer Beziehung zur Frage steht. Aber davon ganz abgesehen, daß dem Jenseitstheoretiker der jenseits jeglichen anderen Gegebenen bestehende Wert zu einem Einzelwesen werden mußte und vielleicht nur die Tatsache des Wertes als einer Beziehung unbemerkt zu dem Satze „das Wesen des Wertes (Beziehung) ist seine Geltung (Beziehung)“ geführt hat, also davon abgesehen, läßt sich auch nicht einmal diese Auslegung halten. Ist Werthaben = gelten, d. i. Geltung haben, so müßte alles, was Wert hat, auch gelten, weil gelten das Wesen des Wertes sein soll. Die Tatsachen aber geben dafür keinen Anhalt. Zwar sagen wir von einem 100-Mark-Schein ‚er hat Wert‘ und auch ‚er gilt‘. Aber eine große Zahl von Fällen beweist, daß, was Wert hat, d. i. das Wertvolle, als solches noch nicht auch gilt, was doch der Fall sein müßte, wenn gelten des Wertes Wesen wäre. So sagt man zwar, die Bremse hat Wert, der Kuchen hat Wert, aber doch nicht im selben Sinne: die Bremse und der Kuchen gelten. Damit muß aber auch die Behauptung des Geltens als Wesens des Wertes hinfällig werden.

Selbst wenn man einmal zugäbe, daß jegliches, was Wert habe, auch Geltung habe, würde es doch falsch sein, wollte man deshalb Gelten das Wesen des Wertes sein lassen. Ebenso wenig läßt sich aus der Tatsache, daß alles, was Gestalt hat, auch Größe (und Ort) hat, der Schluß ziehen, das Wesen der Gestalt sei die Größe (oder der Ort, oder beides zusammen). In der Frage des Wertes und Geltens zeigt sich vielmehr, daß da, wo etwas Geltung und Wert hat, gerade erst die Geltung der Grund des Wertvollseins ist. Weil z. B. ein Hundert-

markschein gilt, hat er Wert, und eine Fahrkarte, die nicht gilt, hat, weil sie nicht gilt, keinen Wert. Hieraus erhellt erst recht zur Genüge, daß Gelten nicht das Wesen des Wortes ist, so daß „gültig ist, was einen Wert hat“<sup>1)</sup>).

Mit diesen Überlegungen ist die Unmöglichkeit der Meinung klargelegt, nach der das Wesen des Wertes seine Geltung sei, mag Wert nach Art der Jenseitstheoretiker als Einzelwesen oder in Anlehnung an die Tatsachen als Beziehung gefaßt sein.

Vielleicht wirft man uns aber immer wieder vor, wer in der dargelegten Weise vorgehe, verkenne ja völlig die Bedeutung des Wortes „gelten“. Mit „Gelten“ werde ja etwas getroffen, was gegenüber allem Seienden völlig einzigartig dastehe und in seiner Eigenart noch nicht völlig gewürdigt werde. Wohlan, dann sage man uns doch das Eigenartige des Geltens! Aber ein allseitiges Schweigen legt die Vermutung nur zu nahe, daß man gar nicht imstande ist, auf die Frage nach dem Gelten Rede zu stehen, daß mit dem modernen Schlagworte „gelten“ vielmehr seit Lotzes Vorgang in unverantwortlicher Weise ein fast mysteriöser Kultus getrieben wird, dem erst einmal ein Ende bereitet sein wird, wenn sich die Jenseitstheoretiker völlig darüber klar geworden sind, was mit ihrem „Gelten“ gemeint sei.

Geht man einmal der meistens unbeantwortet gelassenen Frage nach, was Gelten bedeutet, so kommt man zu Ergebnissen, die auf die Aufstellungen der Jenseitstheoretiker ein eigenartiges Licht werfen.

Das Wort gelten zeigt eine verschiedenfache Verwendungsweise im Sprachgebrauch. So sagen wir „die Fahrkarte gilt“, „der Schachzug gilt“, „das Gesetz gilt“, ferner „das Programm gilt als Einlaßkarte“, „Jemand gilt als tüchtiger Pädagog“, Oder „Es gilt zu siegen“, „gilt es mir oder gilt es dir“. — Bei näherem Zusehen kann man zunächst das eine feststellen, daß die Redeweise „etwas (Fahrkarte, Gesetz) „gilt“ auf gleicher Stufe steht mit der anderen „das Programm gilt als Einlaßkarte“. Denn „das Gesetz gilt“ bedeutet eigentlich:

<sup>1)</sup> Michaltschew, Philosoph. Studien, S. 377.



„das Gesetz gilt als rechtskräftig“, ebenso wie z. B. die Ausdrucksweise „der Fahrschein gilt“ dahin zu ergänzen ist, daß sie eigentlich heißt: der Schein gilt als zur Fahrt berechtigend. Es stellt also darnach die Verwendung des Wortes „gelten“ in absoluter Weise nur eine Abkürzung dar für „gelten als etwas“. In diesen Fällen ist also stets zweierlei erforderlich: etwas was gilt und etwas, als was es gilt. Gelten ist hier darum ein Beziehungswort.

So mannigfaltig nun auch der Gebrauch des Wortes „gelten“ sein mag, so findet man doch in allen Fällen des „Geltens“, daß es sich um ein „Sollen“ handelt. Das bestätigt sich dadurch, daß alle Sätze, in denen Gelten vorkommt, durch Sätze wiedergegeben werden können, in denen das Wort „Sollen“ verwandt ist. So läßt sich für „es gilt mir“ ohne Sinnesänderung auch sagen: „ich soll z. B. aufpassen“. Oder sagt man: „das Programm gilt als Einlaßkarte“, so kann man dafür auch sagen: „das Programm soll Einlaßkarte sein“. Ferner „die Fahrkarte gilt“ (als zur Fahrt berechtigend): die Fahrkarte soll zur Fahrt berechtigen. Ferner „es gilt zu siegen“ = wir wollen siegen, wobei allerdings das Sollen der Bedeutung des mit ihm nur allzu leicht vermengten Müssens zuneigt. Ja selbst die Rede, daß jemand als bedeutender Pädagog gilt, findet ihre Erläuterung durch einen Sollsatz: er soll ein großer Pädagog sein, obgleich wir auch vorläufig nicht in Abrede stellen, daß immerhin dieser Fall besonderer Art ist.

Wo aber auch immer von „Sollen“ die Rede ist, da liegt ein Bewußtsein vor, welches soll, d. i. aufgefördert ist, und ein Bewußtsein, welches auffordert, d. i. will, daß ein anderes Bewußtsein, nämlich das aufgeförderte, will, d. i. wirken will<sup>1)</sup>.

Bleiben wir nun allein bei den Beispielen stehen, bei denen von etwas Besonderem gesagt wird, daß es gilt (als)

---

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Die Willensfreiheit, S. 134 ff. „Man beachte hierbei „das eigentliche „Gesollte“, d. i. das Gewollte des anderen Bewußtseins, ist eben nicht, wie es nach üblicher Ausdrucksweise scheinen möchte, ein vorgestelltes „Tun“ oder Handeln, z. B. „essen“, sondern ein besonderes Wollen, z. B. ein Essenwollen“.

oder, worauf das zurückzuführen ist, als etwas gilt — denn diese kommen für die Behauptung, daß Wert (Besonderes) gelte, nur in Frage — so muß, wenn der Satz „ein Programm gilt als Einlaßkarte“, bedeutet „das Programm soll Einlaßkarte sein“, Ausschau gehalten werden nach einem auffordernden, d. i. wollenden und einem aufgeforderten, d. i. sollenden Bewußtsein. Es bedarf keiner besonderen Erörterung, daß das Sollende, d. i. das Aufgeforderte, nicht z. B. das Programm ist, obgleich das grammatische Subjekt des Satzes „das Programm soll Einlaßkarte sein“ das „Programm“ bildet. Vielmehr wird man als sollendes = wollen-wollendes Bewußtsein in dem vorliegenden Falle etwa den ansehen, der die Veranstaltung gibt oder leitet, und als sollendes die Person, welche den Eintritt zum Ort der Veranstaltung überwacht. Indessen fragt sich, was das Gesollte, d. i. die gesollte Veränderung, ist, d. i. die Veränderung, die das Sollende wirken soll. Da wir sagen, das Programm soll Eintrittskarte sein, scheint es, als ob das Eintrittskartesein des Programms das Gesollte sei. Doch meint man dies nicht, wenngleich auch hierzu vielleicht die Betrachtung des grammatischen Satzes verleiten möchte. Das Eintrittskartesein und Nichteintrittskartesein bedeutet ja auch nicht eine Bestimmtheit, so daß man von einer Veränderung reden könnte, die als die gesollte in Frage käme. Vielmehr soll der einlassende Beamte jenes Programm als zum Eintritt berechtigend ansehen. Das Gesollte ist demnach „Ansehen- oder Betrachtenwollen des Programms“ als Eintrittskarte seitens des Sollenden. Das Programm gilt als Eintrittskarte, heißt demnach, jemand (Bewußtsein) will, daß die den Eingang überwachende Person Programme als Einlaßkarten ansehen will. Dafür sagt man abgekürzt gewöhnlich das Programm soll als Eintrittskarte angesehen werden. Ebenso steht es mit dem Satze: die Fahrkarte gilt. Auch hier heißt das (abgekürzt), die Fahrkarte soll von dem Beamten als zur Fahrt berechtigend angesehen werden, und ebenso bedeutet der Satz: der Fünfmarschein gilt: dieser Schein soll als — 5 Mk. in bar angesehen werden.

Immer also, wo etwas gilt (als), soll das Geltende als

etwas angesehen werden, was es zunächst (in Wirklichkeit) gar nicht ist. So ist an und für sich ein Programm keine Einlaßkarte, berechtigt ein Pappstück nicht zur Mitfahrt, hat ein Papier als solches nicht den Wert von 5 oder 100 Mk. Aber all diese Gegenstände sollen als etwas angesehen werden: das Programm als Eintrittskarte, ein besonderes Pappstück als zur Fahrt berechtigend, ein Schein als den Wert von 5 oder 100 Mk. besitzend angesehen werden. In allen diesen Fällen des Geltens handelt es sich um ein als „etwas“ angesehen werden sollen. Auch wenn die Redeweise ver lautet: „ein Satz gilt“ bedeutet das zunächst, der Satz soll als wahr oder richtig angesehen werden. Ja selbst die Redensart „jemand gilt als bedeutender Pädagog“, d. i. „er soll ein bedeutender Pädagog sein“, verleugnet das „angesehen werden sollen als“ nicht. Das mag ja vielleicht für den ersten Blick verwunderlich erscheinen, daß selbst dieses Sollen, das im Lateinischen nicht durch „iubetur“, sondern durch „dicitur“ seinen entsprechenden Ausdruck findet, doch letztlich das Sollen = iuberi aufweist. Man hat sich diese Art der Verwendung vielleicht so zu denken, daß man ursprünglich meinte: die Leute wollen, daß ich jenen als bedeutenden Kopf ansehen will, d. h. ich soll — so wollen es die anderen (die Leute) — den Mann als tüchtigen Pädagog ansehen. Wie man nun in dem Falle, daß ein Beamter die Karte als zur Fahrt berechtigend ansehen soll, sagt, die Karte gilt (als zur Fahrt berechtigend), so sagt man auch hier, jener Mann gilt als guter Pädagog, statt: ich soll ihn als solchen ansehen. Daß tatsächlich auch in diesem Fall Sollen = iuberi zugrunde liegt, erhält indirekt seine Bestätigung dadurch, daß wir beim Anhören des Satzes, „jemand gilt als bedeutender Kopf“, doch oft still mitdenken: vielleicht ist er's gar nicht, er soll es nur sein; denn (als Sollende) brauchen wir ja nicht zu wirken, was wir sollen, d. h. wir brauchen ihn nicht als bedeutenden Kopf anzusehen, selbst wenn er es sein soll. Denn wer soll, muß ja nicht das Gesollte tun.

Berücksichtigt man nun aber die Erkenntnis, daß das Geltende als etwas angesehen werden soll, was eigentlich, d. i. in

Wirklichkeit, nicht ist, so wird man begreiflich finden, daß alles Geltende wirklich ist. So ist, um das nur an einem Beispiel vorzuführen, der Hundertmarkschein ein Wirkliches, nämlich ein wirkliches Stück Papier, aber er soll als etwas, was er in Wirklichkeit nicht ist, nämlich = 100 Mk. in bar, angesehen werden.

Wenn auch gelten (als) immer bedeutet: „angesehen werden sollen als etwas“, so bedarf diese Erörterung doch noch einer Erweiterung. Wenn z. B. der Satz, die Fahrkarte gilt, zunächst bedeutet, daß sie als zur Fahrt berechtigend angesehen werden soll, so zeigt doch die Erfahrung, daß das Gesollte auch verwirklicht wird, d. h. in dem vorliegenden Falle; dieses so und so beschaffene Pappstück wird tatsächlich auch von dem Beamten als zur Fahrt berechtigend angesehen, und so wird auch das Programm als Einlaßkarte angesehen. Da nun der Beamte auf Grund dessen, daß er die Karte oder das Programm als berechtigend ansieht, die Mitfahrt oder den Eintritt gestattet, bekommt dann die Redeweise, daß etwas gilt, den Sinn, daß man von dem Geltenden das als seiend, d. i. als wirklich, aussagt, als was es gilt. So sagt man nunmehr nicht nur, die Karte gilt = sie soll als zur Fahrt berechtigend angesehen werden, sondern auf Grund der Erfahrung, daß das Gesollte verwirklicht wird: die Fahrkarte berechtigt zur Mitfahrt: Der Schein hat den Wert von 5 Mk., der Satz bringt Wirkliches zum Ausdruck, d. h. er ist wahr (richtig).

Das Ergebnis dieser Erörterung ist also dieses: Bei Gelten handelt es sich letztlich um ein Sollen; Sollen aber ist nur möglich unter Voraussetzung von Bewußtseinswesen, d. h. es kommen bei Geltung immer zwei Bewußtseinswesen (aufforderndes und sollendes, aufgefordertes) mit in Betracht. „Gelten (als)“ und „Gelten als“ bedeutet „angesehen werden (sollen) als etwas, was etwas in Wirklichkeit zunächst nicht ist“. Das aber, was gilt, ist allzeit Wirkliches. Gelten erfordert also zweierlei: etwas, was gilt und etwas, als was etwas gilt (als was es angesehen werden soll), darum ist „gelten“ ein Beziehungswort.

Es bliebe nur noch eine Frage übrig, warum man in manchen



Fällen sagt „etwas gilt als etwas“, in anderen hingegen das Wort gelten gebraucht ohne Hinzufügung dessen, als was es gilt. Die Frage erledigt sich rasch, wenn man bedenkt, daß überall da, wo gelten absolut, d. h. ohne „als etwas“, gebraucht wird, schon in dem, was gilt, mit angezeigt wird, als was es gilt. So liegt z. B. bei dem Satze, ein Fünfmarschein gilt, schon in der Bezeichnung des Geltenden (Fünfmarschein) angedeutet, daß der Fünfmarschein als = 5 Mk. in bar gelte. Dergleichen weist jeden das Wort „Satz“ schon darauf hin, daß er, sofern er gilt, als wahr oder richtig gilt; denn durch Sätze verständigen wir uns. Ebenso weiß man beim Anhören des Satzes „eine Fahrkarte gilt“ ohne weiteres schon, als was sie gilt, nämlich daß sie als zur Fahrt berechtigend gilt. Dagegen würde niemand den Satz verstehen: „der Mann gilt, das Programm gilt“, wenn man nicht unbedingt auch hinzufügte, als was der Mann gilt (z. B. als guter Pädagog), als was das Programm gilt (als Einlaßkarte). Denn das Wort „Mann“ wie das Wort „Programm“ bietet keinerlei Anhaltspunkte dafür, als was es gelte.

Betrachtet man den Unterschied der beiden Gruppen von Fällen (gelten, gelten als etwas) unter dem angegebenen Gesichtspunkt, dann läßt sich die auch hier nur kurze Andeutung verstehen, daß das Gelingen in den Fällen, wo es ohne „als etwas“ gebraucht wird, hier die Bedeutung von Wirken erhält: die Fahrkarte gilt; die Fahrkarte wirkt die Erlaubnis zur Fahrt, der Fünfmarschein gilt, d. h. er wirkt den Eintausch von 5 Mk. in bar, der Satz gilt; der Satz wirkt Wissen von Wirklichkeit oder Gegebenen.

Wenden wir uns nun wieder der Frage zu, wie der Satz „das Wesen des Wertes ist seine Geltung“ auf Grund dieser Darlegungen zu verstehen sei. Wird von dem angeblichen Einzelwesen „Wert“ das Gelingen als dessen Wesen behauptet, so heißt das, eines Widerspruchs sich schuldig machen. Denn Gelingen ist nachgewiesenermaßen ein Beziehungswort. Beziehungsworte aber geben nicht über das Wesen eines Gegebenen Auskunft. Wer also vom Werte Gelingen als sein Wesen be-

hauptet, der behauptet als Wesen des Wertes, was nicht Wesen des Wertes sein kann (vgl. S. 64).

Damit aber muß die Irrigkeit dieser Behauptung offenbar werden. Und es hilft auch nichts, wenn man sich etwa dadurch retten wollte, daß man sagt, gelten sei das Wesen der Beziehung Wert. Denn auch dieser Ausweg ist ungangbar, da es sich ja schon herausgestellt hat, daß auch dies nicht den Tatsachen entspricht, weil durchaus nicht alles, was Wert hat, als solches auch gilt, was doch der Fall sein müßte, wenn gelten das Wesen des Wertes wäre. Zudem müßte, wer Gelten als Wesen der Beziehung Wert erklärt, auch angeben, als was denn das Geltende gilt, d. i. angesehen werden soll, da überall, wo etwas gilt, es stets als etwas gilt — eine Frage, auf die jeder Jenseitstheoretiker die Antwort schuldig bleibt. Ferner muß auch die Tatsache, daß „gelten“ Bewußtseinswesen voraussetzt, die Kreise der Jenseitstheoretiker zerstören. Denn setzt gelten Bewußtsein, d. i. Wirkliches, voraus, so muß angesichts dieser Tatsache die Behauptung, daß „Wert, dessen Wesen ‚gelten‘ sei, vor allem Sein liege“, d. h. Geltendes sei ohne Sein vorauszusetzen, in sich zusammenbrechen. Vor allem aber hat sich ja gezeigt, daß alles, was gilt, Wirkliches ist, das als etwas angesehen werden soll, was es in Wirklichkeit nicht ist. „Gilt“ aber Wert, so muß demnach Wert Wirkliches sein. Wenn daher die Jenseitstheoretiker das angebliche Nichtwirkliche „Wert“ durch „gelten“ charakterisieren, um damit gerade den Gegensatz zum Seienden, d. i. Wirklichen hervorzuholen, so geben sie ja gerade das zu, was sie leugnen, nämlich daß der Wert Wirkliches sei!

Mit der Bloßstellung dieses Widerspruchs erreicht die Katastrophe der in sich zusammenbrechenden Behauptung vom Gelten als dem Wesen des Wertes ihren Höhepunkt. Es bleibt immer uniaßbar, wie man sich das Gelten als Wesen des Wertes zu denken habe.

Inmitten dieser mannigfachen Widersprüche kann man nur noch fragen, wie diese irriige Behauptung möglich sein kann, d. h. welche Tatsachen zunächst für das vorwissenschaftliche

Bewußtsein die Veranlassung ihrer Entstehung gewesen sind. Als Grund entdecken wir letztlich die Tatsache, daß Wert eine Beziehung ist, oder vielmehr negativ, daß Wert nicht etwas ist wie Einzelwesen und Bestimmtheiten. Denn die ersteren sind, d. h. sie sind wirklich, insofern sie Wirkung erfahren (an ihnen etwas geschieht), die letzteren sind wirklich, insofern als sie gewirkt werden (im Nacheinander Veränderungen darstellen, die geschehen) und insofern als sie wirken (Bedingung sind für Geschehnisse). Wert aber, der weder ein Einzelwesen ist, noch eine Bestimmtheit, vielmehr eine Beziehung, also etwas, was nicht Wirkung (Geschehen) erfährt, noch gewirkt wird (geschieht), noch (Geschehen) wirkt, ist in diesem Sinne nicht wirklich. Aber der Wert, der ja doch in der Wirklichkeit angetroffen wird, gilt als wirklich wie Einzelwesen und Bestimmtheit. D. h. der Wert, diese besondere Beziehung, soll als wirklich im Sinne der Einzelwesen und Bestimmtheiten angesehen werden. Der Wert gilt also als etwas, was er eigentlich nicht ist.

Auf diese Weise erklärt es sich, daß man von Wert gelten aussagt. Aber freilich eine Veranlassung ist darin nicht etwa dazu gegeben, den Wert als Nichtwirkliches schlechthin zu begreifen. Denn das, was gilt, ist ja von vornherein schon Wirkliches. Noch viel weniger aber bietet diese Erklärung Aufschluß, wie gelten, von Wert, dem angeblich Nichtwirklichen, ausgesagt, dessen Wesen sei. Wie diese Behauptung möglich wurde, bleibt geheimnisvoll für Weise wie für Toren.

Anderseits hat noch etwas anderes dazu verleitet, das Gelten in der Hauptsache Privilegium des Wertes sein zu lassen. Sagt man nämlich ein Wert gilt (allgemein), so meint man zumeist: der Satz, daß etwas Wert habe, z. B. der Satz: „das Bild der Sixtinischen Madonna hat Wert“ gilt allgemein, d. h. dieser Satz ist (allgemein) wahr<sup>1)</sup>. Denn Geltung = Wahrheit kann nur von (grammatischen) Sätzen<sup>2)</sup> behauptet werden, denn ein Satz ist

<sup>1)</sup> Vgl. S. 70.

<sup>2)</sup> Vgl. R. Strehlow, Der Wahrheitsbegriff, S. 60 f.

wahr, heißt: der Satz bringt Wirkliches als Bestimmtes zum Ausdruck. Gelten = Wahrsein bedeutet mithin eine Beziehung des Satzes zum Wissen<sup>1)</sup>. Also nicht Urteile, sondern nur Sätze gelten = sind wahr, wer doch sagt, Urteile gelten, meint mit Urteil entweder doch den Satz, oder aber er verwechselt wahr und wirklich. Ausführlich kann freilich hier nicht auf diese Fragen eingegangen werden. Nur soviel läßt sich hier sagen: wenn schon von Urteilen gesagt wird, sie gelten, dann „gelten“ allerdings auch Werturteile, und von hier aus ist es leicht begreiflich, daß man anstatt zu sagen das Urteil, d. i. der Satz: „das Bild der Sixtinischen Madonna von Raphael hat Wert“, gilt (allgemein), kurzerhand sagt: Der Wert jenes Bildes gilt (allgemein). Aber auch diese Erklärung kann selbstverständlich nicht zeigen, wie man behaupten kann, das Wesen des Wertes sei seine Geltung.

Wenn wir nun auch zugeben, daß man sagen kann: „Wert gilt“, wobei wir aber nicht die Rede außer Kurs setzen wollen: daß Wert (wirklich) ist oder besteht (existiert), wie die Jenseitstheoretiker wollen, so muß doch nochmals nachdrücklich betont werden: Wenngleich Wert gilt, so gilt doch auch A n d e r e s als Wert und nicht etwa ist Gelten, wie die Jenseitstheoretiker meinen, allein nur von dem angeblichen Nichtwirklichen Wert auszusagen. Vor allem aber muß besonders hervorgehoben werden, daß, wenn auch Wert gilt, dennoch nicht irgendwie die Tatsachen einen Anhaltspunkt dafür abgeben, daß Gelten das Wesen des Wertes sei.

Das Ergebnis der Untersuchung über den Transzendentalismus in der Wertlehre ist nun folgendes: Wert findet sich inmitten der dinglichen und seelischen Einzelwesen und deren Bestimmtheiten, nicht jenseits von ihnen (transzendent), wenn er auch selbst nicht Einzelwesen oder Bestimmtheit ist, und er ist ein Wirkliches, also nicht als angeblich Geltendes jenseits jeglicher Wirklichkeit (transzendent), da er in der Wirklichkeit angetroffen wird, wenn er auch

<sup>1)</sup> Darüber an späterer Stelle.



selbst nicht wirklich ist wie wirkende oder gewirkte Bestimmtheit oder wirkungerfahrendes Einzelwesen: Wert ist eine wirkliche Beziehung, der Transzendentalismus in der Wertlehre ein Irrtum. Daher ist es durchaus zu verwerfen, wenn E. Lask sagt <sup>1)</sup>: „Darum ist es auch eine befreiende und klärende Tat der Gegenwart, daß sie — hauptsächlich an Anregungen Lotzes anknüpfend — die Gesamtheit des überhaupt Denkbaren mit ungeheurer Schroffheit wieder auf eine letzte Zweifelhaltigkeit zurückzuführen trachtet, auf die Kluft nämlich zwischen Seiendem und Geltendem, Seinsgebiet und Geltungsgebiet, Seinsgebilden und Geltungsgebilden, zwischen der Wirklichkeit und der Wertsphäre, zwischen dem, was da ist und geschieht, und dem, was gilt, ohne sein zu müssen <sup>2)</sup>).

## VII. Das Wesen des Wertes.

Stehen wir nunmehr auf der allseitig gesicherten Behauptung, daß Wert eine wirkliche Beziehung ist zwischen wirklichem Gegenstand und wirklichem Bewußtsein, daß stets etwas

---

<sup>1)</sup> E. Lask, Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre, S. 3.

<sup>2)</sup> Wenn man bedenkt, daß gerade die Tatsache, daß Wert eine Beziehung ist, dazu geführt hat, ihn als ein Nichtwirkliches der Wirklichkeit gegenüberzustellen, so ist merkwürdig, daß nur die Beziehung Wert allein ins jenseitige Reich übernommen wird, während doch andere Beziehungen aus demselben Grunde wie die Beziehung Wert zu Nichtwirklichem, Geltendem gestempelt werden müßten. Wer mithin als Jenseitstheoretiker das Gegebene überhaupt meint aufteilen zu können in Sein = Seiendes (Wirkliches) und Wert, der muß angesichts der Frage, wozu z. B. die Beziehung Ähnlichkeit zu nehmen sei, die Unhaltbarkeit seiner Einteilung einsehen. Denn die Beziehung Ähnlichkeit ist ja im Sinne der Jenseitstheoretiker ebensowenig Wirkliches, wie die Beziehung Wert. Aber Ähnlichkeit läßt sich auch nicht als Wert begreifen. Freilich hat man sich in anderer Hinsicht geholfen. Daß Wahrheit, diese besondere Beziehung, für die Jenseitstheoretiker kein Seiendes sein kann, liegt auf der Hand. Da man sich aber genötigt sah, sie doch irgendwo unterzubringen, gibt man sie selbst als Wert aus, eine Lösung, an der das vieldeutige Wort „Wahrheitswert“ wohl genugsam Schuld trägt.

Wirkliches für ein wirkliches Bewußtsein Wert hat, so fragt sich jetzt, was das Wesen der Wertbeziehung ist, d. h. inwiefern oder warum etwas für jemand Wert hat. Diese Frage bedeutet jedoch nicht, daß der Grund für das Gegebene Wertbeziehung nunmehr Gegenstand der Betrachtung sein soll. Hieße das doch: etwas von Wert Unterschiedenes suchen und untersuchen, da ja Grund und Begründetes (Wert) nicht ein und dasselbe, sondern beides voneinander unterschieden ist (wenngleich Grund nichts Anderes zu sein braucht als das Begründete, sondern ihm auch zugehören kann). Vielmehr soll aber gerade das Wesen des Wertes selbst aufgedeckt werden, nicht das eines von ihm Unterschiedenen, sondern die Tatsachen, welche den Wert bedeuten und auf Grund deren wir von Wert sprechen, d. h. das Wort „Wert“ verwenden und sagen: etwas hat für jemand Wert.

Wir finden nun im Sprachgebrauch schon Antwort auf diese Frage. Man spricht vom „Wert“ einer Bremse, einer Taschenuhr, einer elektrischen Lampe, und andererseits vom „Wert“ eines Gemäldes, einer Symphonie, eines Schmuckes. Augenscheinlich liegen hier zwei verschiedene Gruppen von Antworten vor. Die Frage z. B.: inwiefern eine Bremse „Wert“ habe, findet eine andere Antwort, als die Frage, inwiefern ein Gemälde „Wert“ habe. Welcher Art aber diese beiden Antworten sind, muß erst untersucht werden. Der Kürze halber sei dabei „Wert“ im Sinne der Beispiele der ersten Gruppe mit „Wert<sup>1a</sup>“ und im Sinne der Beispiele der zweiten Gruppe mit „Wert<sup>2a</sup>“ bezeichnet.

### 1. Wert als Zweckdienlichkeit.

Zunächst die erste Gruppe. Heißt es nun z. B. „die Bremse hat Wert“, und fragen wir dann in dem oben erläuterten Sinne: „inwiefern, warum hat die Bremse (für jemand) Wert“, so antwortet man wohl: „weil der Autofahrer durch sie sein Auto zum Halten bringen kann.“ Bei dieser Antwort, inwiefern die Bremse „Wert“ habe, kommt offenbar noch ein Drittes

außer Gegenstand (Bremse) und Bewußtsein mit in Frage, nämlich das „Halten“. Sieht man aber genauer zu, so ist es nicht das Halten an und für sich, das dieses Dritte ausmacht, sondern der Übergang vom „Fahren“ zum „Halten“, d. i. die Veränderung, die wir den Wechsel von Bewegung und Ruhe nennen. Dieses Dritte, Veränderung, weisen alle Wertbeispiele der ersten Gruppe samt und sonders auf. Wo von Wert<sup>1</sup> die Rede ist, kommt also neben wertvollem Gegenstand und Bewußtsein, für das der Gegenstand Wert hat, auch eine besondere Veränderung mit in Betracht. Ist Veränderung nicht möglich, dann spricht man auch nicht von Wert<sup>1</sup>. So wird man nicht sagen: ein Berliner Schutzmann auf dem Nordpole hat Wert<sup>1</sup>, denn dort gibt es ja nicht die Veränderung „Verkehrsregelung“.

Jedoch nicht immer, wenn „Gegenstand“, „Bewußtsein“ und „Veränderung“ vorliegt, spricht man von „Wert<sup>1</sup>“. So sagt niemand: das Wasser, welches Brückenpfeiler zerstört, hat in Ansehung dieser Veränderung „Wert<sup>1</sup>“. Ebenso wenig spricht man vom „Wert<sup>1</sup>“ eines Sturmes angesichts der Veränderung, die das vom Sturm gewirkte Umfallen der Telegraphenstangen bedeutet. Wenn demnach zwar überall, wo „Wert<sup>1</sup>“ festgestellt wird, eine Veränderung vorliegt, nicht jedoch überall, wo Gegenstand, Bewußtsein und Veränderung vorliegt, „Wert<sup>1</sup>“ festzustellen ist, so muß das aufgesucht werden, was den Grund dafür bildet, daß wir bei manchen Veränderungen von „Wert<sup>1</sup>“ eines Gegenstandes sprechen, bei manchen aber nicht. Nehmen wir zwei Beispiele: das durch die Bremse zum Halten kommende Gefährt und das durch ein fahrendes Schiff in Wellenbewegung kommende Wasser. Beim ersten spricht man von „Wert<sup>1</sup>“ der Bremse, beim zweiten aber nicht von Wert<sup>1</sup> des Schiffes. Was ist der Grund, daß im ersten Falle die Wertbetrachtung statthat und im letzten nicht? Die Antwort ist: die Veränderung des Gefährtes (Bewegung—Ruhe) will oder wünscht<sup>1</sup>) der Fahrende.

<sup>1</sup>) Der Kürze halber sei hier mit Wollen auch das Wünschen getroffen, welches wie das Wollen ein ursächlich sich beziehen bedeutet. Über den Unterschied vgl. J. Rehmke, Allg. Psych.<sup>2</sup>, S. 504 f.

Inbetreff der Veränderung des Wassers (Ruhe—Bewegung) dagegen liegt kein Wille vor. Wir sagen daher, wenn man von „Wert<sup>1</sup>“ spricht, handelt es sich um eine Veränderung im Gegebenen und das Bewußtsein als Wille, also um wollendes Bewußtsein oder, um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, sagen wir: bei „Wert<sup>2</sup>“ handelt es sich stets um eine gewollte Veränderung, also um ein Gewolltes überhaupt oder, was dasselbe ist, um einen Zweck, denn, was immer wir wollen, ist ausnahmslos eine Veränderung<sup>1</sup>). Es handelt sich also um eine Veränderung, die in der bestimmten Beziehung zum Bewußtsein steht, daß sie von diesem gewollt ist. Denn als wollende bezieht sich die Seele ursächlich auf eine vorgestellte zukünftige Veränderung<sup>2</sup>). Träfe es nicht zu, daß bei Wert<sup>2</sup> die Veränderung ein Zweck = gewollte Veränderung ist, m. a. W. wäre nur Veränderung und ein Wille nötig, so würde z. B. von „Wert<sup>1</sup>“ auch die Rede sein können, wenn die durch den Sturm herbeigeführte Veränderung (Umfallen der Telegraphenstangen) in Rede steht, da man vielleicht sagen könnte: auch hier liegt eine Veränderung und ein Wille vor, nämlich ein Bewußtsein, das dieses Umfallen der Stangen verhüten will. Wenn aber von Wert<sup>2</sup> geredet wird, so handelt es sich tatsächlich immer um eine Veränderung, die von dem beim Wert<sup>1</sup> in Frage kommenden Bewußtsein gewollt ist. Die durch den Sturm herbeigeführte Veränderung der Stangen ist aber gewiß nicht gewollt; daher sprechen wir in dem Falle auch nicht vom Wert<sup>2</sup> des Sturmes. Soll von Wert<sup>2</sup> die Rede sein, so muß eben ein Bewußtsein, das die für Wert<sup>2</sup> in Frage kommende Veränderung will, d. i. sie zum Zweck hat, vorliegen.

Dieses Bewußtsein nun, das die Veränderung will, ist immer auch dasjenige, für das Wert<sup>2</sup> besteht; z. B. der Federhalter hat für mich Wert: ich bin das Bewußtsein, für das er Wert hat, und ich bin es, der mit dem Halter schreiben will.

<sup>1</sup>) Rehmke, Willensfreiheit, S. 21 f.

<sup>2</sup>) Rehmke, a. a. O. S. 13 f.



Auch dieser Satz steht durch, selbst dann, wenn man z. B. sagt: „Hebe das Buch gut auf, es kann noch Wert<sup>1</sup> für deinen jüngeren Bruder haben.“ Aber wie? Obwohl dieser Jüngere jetzt noch nicht jenes Buch lesen kann und will, heißt es doch, es werde noch Wert für ihn haben? Mit Recht! Denn man nimmt an, daß der Bruder dieses Buch später werde lesen wollen; freilich auch nur unter dieser Voraussetzung hat es einen Sinn, jetzt vom Wert<sup>1</sup> des Buches für den Bruder zu reden.

Wenn also von „Wert<sup>1</sup>“ die Rede ist, so liegt ein „Gegenstand“ vor, der dann „wertvoll“ genannt wird, ferner ein Bewußtsein, für das der Gegenstand „Wert“ hat und endlich eine von diesem Bewußtsein gewollte Veränderung, im Hinblick auf die ein „Gegenstand“ für Bewußtsein „Wert“ hat. Wenn man mithin sagt: ein Gegenstand hat „Wert“, so will das heißen: ein Gegenstand hat „Wert“ für ein Bewußtsein in Ansehung eines Zweckes, d. i. einer von dem Bewußtsein gewollten Veränderung, einer Veränderung also, die in bestimmter Beziehung zum Bewußtsein steht. Darum versteht man es, wenn Schopenhauer an der schon angeführten Stelle<sup>1)</sup> sagt: „Jeder Wert ist eine Vergleichungsgröße, und sogar steht er notwendig in doppelter Relation: denn erstlich ist er relativ, indem er für Jemanden ist, und zweitens ist er komparativ, indem er im Vergleich mit etwas Anderem, wonach er geschätzt wird, ist. Aus diesen zwei Relationen hinausgesetzt, verliert der Begriff Wert allen Sinn und Bedeutung.“ — Ist nun auch festgestellt, was alles in Frage kommt bei „Wert“, so steht noch die Frage offen, in welchem besonderen Sinne der „Gegenstand“ wertvoll ist für das die in Frage kommende Veränderung wollende Bewußtsein. Die Antwort darauf liegt aber nunmehr auf der Hand: ein Gegenstand hat „Wert“ für ein Bewußtsein, sofern er ihm zweckdienlich ist; will z. B. der Autofahrer anhalten, so ist ihm die Bremse zweckdienlich. Wert<sup>1</sup> eines Gegenstandes bedeutet also

---

<sup>1)</sup> Schopenhauer, Grundlage der Moral (Reclam), S. 542.

seine Zweckdienlichkeit. Der wertvolle Gegenstand ist auf einen Zweck, d. i. auf ein von dem in Frage kommenden Bewußtsein Gewolltes bezogen. Nun wendet man ein, es liege zwar bei Wert<sup>1</sup> immer eine Veränderung vor, nicht aber immer eine gewollte, so sage man doch auch, „nicht die Bremse dient dem gewollten Anhalten“, sondern „die Bremse dient zum Anhalten“. Gewiß sprechen wir so, aber immer setzen wir dabei uns oder sonst jemand, der bremsen will, und die Bremse als den Gegenstand, der dieser gewollten Veränderung, d. i. diesem Zweck, dient. Sieht man von dem Wollen, von der Veränderung als gewollter völlig ab und meint man, mit der Veränderung schlechtweg schon auszukommen, so wird der Begriff „Wert“ der Unterlage beraubt, die ihm unentbehrlich ist. Denn sonst müßte man auch in solchen Fällen von „Wert“ reden, wenn z. B. Brückenpfeiler vom Sturm zerstört werden (nicht gewollte Veränderung) (vgl. S. 77). Selbst wenn man meint, man könne vom „Wert“ des Regens für das Wachstum der Saat reden, ohne daß man die Veränderung des Wachsens als gewollte (oder gewünschte) zu begreifen brauchte, wird eine nähere Prüfung bald feststellen, daß diese Veränderung doch als gewollte gesetzt war. Wenn uns nämlich nicht, wie wir sagen, an dem Wachsen der Saat „gelegen“ ist, und wir darum ihr Wachsen nicht wünschen oder wollen, dann kommt es uns auch nicht in den Sinn zu sagen, daß der auf die Saat fallende Regen „Wert“ habe.

Dies alles wird noch verständlicher, wenn man sich klar macht, was das Wort „Zweckdienlichkeit“ bedeute. Dazu bedarf es einer Betrachtung des Willens, d. i. des wollenden Bewußtseins, denn Zweck ist dasselbe wie das „Gewollte“, d. i. die gewollte Veränderung. Wollen ist immer Wirkenwollen und zwar Veränderung wirken wollen. Die Veränderung, die das Bewußtsein als wollendes verwirklichen will (z. B. nicht zu Hause bleiben — ausgehen), steht immer im Lichte der Lust; d. h. die Veränderungsvorstellung ist stets mit Lustvorstellung verbunden. Ferner zeigt sich, daß das wollende Bewußtsein Unlust am Gegenwärtigen aufweist,

dieses gegenwärtig Unlustbringende will es entwirklichen. „Wer immer will, der will etwas verwirklichen und zugleich etwas entwirklichen“ <sup>1)</sup>. Darin lasse man sich auch nicht dadurch irre machen, daß man gemeinhin wohl meist nur eins von beiden, sei es das zu Verwirklichende (ich will ausgehen), sei es das zu Entwirklichende (ich will nicht zu Hause bleiben), als Gewolltes nennt <sup>2)</sup>. — Wird nun also eine gewollte Veränderung gewirkt, so heißt das: es wird das zu Verwirklichende verwirklicht (ausgehen) und damit zugleich das zu Entwirklichende, nämlich das Unlustbringende (zu Hause bleiben) entwirklicht. Besteht aber das Unlustbringende (Gegenwärtige) nicht mehr, dann hört infolge seines Verschwindens und des Verwirklichens des anderen Gliedes der Veränderung auch die Unlust am Gegenwärtigen (Unlustbringenden) auf.

Sagt man nun: etwas hat „Wert“, z. B. die Bremse hat „Wert“, ist „zweckdienlich“, so wird damit zum Ausdruck gebracht, daß dieser „Gegenstand“ Bedingung ist für die Wirkung gewollter Veränderung. Was aber Bedingung ist für eine im Wirklichen auftretende Veränderung, von dem sagen wir: es wirke eine Veränderung.

Eine Bremse ist zweckdienlich — hat in diesem Sinne Wert — bedeutet mithin: sie wirkt eine gewollte — im Lichte der Lust stehende — Veränderung (Bewegung—Ruhe), d. h. entwirklicht etwas, nämlich die Bewegung und verwirklicht damit die Ruhe und das Stillstehen des Gefährtes. Mit der Entwirklichung der Bewegung als des Unlustbringenden wird auch die Unlust entwirklicht, die man als Halten-wollendes am Fahren hat. Überall, wo ein Gegenstand Wert <sup>1</sup> hat, wirkt er eine gewollte Veränderung im Wirklichen überhaupt, und infolge der dadurch stattfindenden Entwirklichung des Unlustbringenden als des einen Gliedes der Veränderung entwirklicht er dem Bewußtsein die Unlust an dem bisher Gegenwärtigen. So hat z. B. die

<sup>1)</sup> J. Rehmke, Die Seele des Menschen, S. 99.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 100.

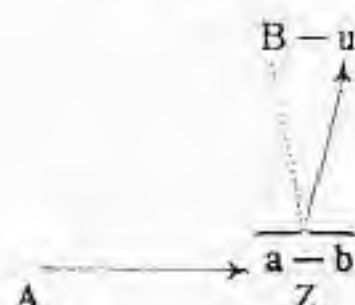
Straßenbahn für einen Reisenden Wert<sup>1</sup>, weil sie ihm etwa die gewollte Veränderung „schnell zum Bahnhof gelangen — nicht den Zug verpassen“ wirkt und damit die Unlust an dem vorgestellten „Zug verpassen“ entwirklicht. — Mit „Unlustentwirklichung“ ist aber nicht gesagt, was an die Stelle der entwirklichten Unlust tritt, wenngleich selbstverständlich ist, daß etwas an ihre Stelle tritt. „Entwirklichung der Unlust“ bedeutet noch nicht auch Verwirklichung von Lust. Sondern anstelle der bisherigen Unlust kann durch Wirkung des Zweckes sehr wohl auch bloß geringere Unlust getreten sein; Unlustentwirklichung heißt demnach nur, daß die bisherige besondere Unlust aufgehört hat, was an ihre Stelle getreten ist, ob geringere Unlust oder Lust, ist in der Frage nach Wert gleichgültig. Das wird jeder aus seiner Erfahrung bestätigen können: wer wollte wohl meinen, daß der Wert<sup>1</sup> einer Bremse mit darin läge, daß sie Lust wirke. Daß ein wertvoller Gegenstand, der auch Unlust entwirklicht, auch Lust verwirklicht, ist möglich, aber für das Wesen des Wertes<sup>1</sup> unwesentlich.

Zusammenfassend läßt sich nunmehr sagen: ein Gegenstand hat Wert<sup>2</sup> für mich, bedeutet: er ist zweckdienlich, d. h. er wirkt eine von mir, diesem besonderen Wirklichen „Seele“, gewollte Veränderung im Wirklichen und entwirklicht mir, diesem selben besonderen Wirklichen „Seele“, Unlust.

Wo aber von einer gewirkten Veränderung, d. i. von Wirkung die Rede ist, muß Veränderliches sich finden, d. i. Einzelwesen, das die Wirkung erfährt. Ohne Einzelwesen gibt es ja überhaupt keine Veränderung, denn nur Einzelwesen ist Veränderliches<sup>3</sup>). Gibt es also „Wert“, so liegt ein wirkendes (→) Einzelwesen (A) sowie wirkungserfahrendes Einzelwesen vor, eines, an dem die gewollte ( ) Veränderung (a—b) gewirkt (→) wird, (irgendein Einzelwesen der Wirklichkeit [Z]), und ein anderes, das jene Veränderung will ( ) und an dem die Entwirklichung der Unlust (u) stattfindet; (ein Bewußtsein [B]).

<sup>1</sup>) J. Rehmke, Die Seele des Menschen, S. 3 ff.; Ders., Philos. als Grundwissenschaft, S. 256 f.





Das diese Veränderung wirkende Einzelwesen aber ist es, das wir als „Wert“-habend oder wertvoll = zweckdienlich für das die Veränderung wollende oder wünschende Bewußtsein bezeichnen.

Die Beziehung „Wert“, in der ein Gegenstand zum Bewußtsein steht, ist also das Wirken: denn der Gegenstand (A) wirkt eine von dem Bewußtsein gewollte Veränderung und damit Aufhören seiner bisherigen Unlust.

Es ist allerdings nicht unbedingt erforderlich, daß in jedem Falle von Wert drei Einzelwesen (A, B, Z) gegeben sind. Vielfach sind es nur zwei. Wer z. B. seinen Hunger stillen will, für den hat die Speise insofern Wert, als sie ihm den Hunger stillt und die Unlust des Hungers entwirkt. In diesem Falle wirkt der Gegenstand (A) die vom Bewußtsein gewollte Veränderung (Hunger stillen) an ihm selbst, und nicht an einem anderen Einzelwesen (Z) als das Bewußtsein (B). Wirkung der gewollten Veränderung und Unlustentwirklichung treten hier an ein und demselben Einzelwesen auf. — Weniger als zwei Einzelwesen können jedoch nicht für Wert in Frage kommen. Das schließt schon der Satz vom Wirken aus, nach welchem zu jedem Wirken wenigstens zwei Einzelwesen erforderlich sind, ein Wirkendes und ein Wirkungserfahrendes<sup>1)</sup>.

Nun sagen wir zwar: ein Einzelwesen (Gegenstand) wirke, aber es ist doch stets eine Bestimmtheit oder eine Augenblicks-

<sup>1)</sup> Rehmke, Grundwissenschaft, S. 249 i.

einheit (Einheit von Bestimmtheiten), also Allgemeines an Einzelwesen, das eigentlich wirkt<sup>2)</sup>. Und nur von dieser Tatsache aus wird es verständlich, daß man auch infolgedessen sagt: das Einzelwesen (Gegenstand), zu dem das Allgemeine gehört, wirke. So wirkt nämlich z. B. beim Bohren doch nicht eigentlich das Einzelwesen Bohrer, sondern die besondere Gestalt (Bestimmtheit) des Bohrers. Und wenn gesagt wird, der Wille hat „Wert“, so ist das eigentlich Wirkende nicht das Einzelwesen „Bewußtsein“, sondern diese zu ihm gehörige besondere Augenblickseinheit „Wille“, die wie dort die Bestimmtheit des Bohrers Allgemeines ist. Die Tatsache also, daß Allgemeines stets einem Einzelwesen zugehört, also sein Eigen ist, läßt es verstehen, daß wir, obwohl das eigentlich Wirkende immer Allgemeines ist, auch von dem Einzelwesen, zu dem dieses gehört, als wirkendem und somit auch von ihm als Wertvollem reden. Immerhin bleibt es dabei, daß sein Allgemeines oder, wie manche sagen werden, seine „Qualitäten“<sup>3)</sup> es sind, welche die sogenannte „Wertgrundlage“<sup>4)</sup> bilden. — Wo also „Wert“ verlautet, muß ein Allgemeines vorliegen, das wirkt, und somit ein Einzelwesen, daß kraft seines Allgemeinen wirkt und zwar eine Veränderung, die vom Bewußtsein gewollt oder gewünscht ist. — Nun wendet man wohl ein, der Gegenstand habe doch „Wert“, wenn er auch in dem Augenblicke nicht gerade wirke. Also sei das Wirken durchaus nicht unumgänglich für den „Wert“. Indessen, wer von „Wert“ spricht, setzt doch unzweifelhaft den Gegenstand als wirkenden, wenn er ihn auch vielleicht nur als wirkenden vorstellt. Ob der Gegenstand in einem bestimmten Augenblick gerade tatsächlich wirke, tut für die Frage, ob das Wirken für den „Wert“ unerläßlich sei, nichts zur Sache. Wert<sup>1)</sup> hat uns doch immer nur der Gegenstand, den wir als wirkend setzen, denn Nichtwirkliches hat keinen Wert<sup>2)</sup> (vgl. S. 24). Darum ist der Gegenstand, der Wert<sup>2)</sup> hat, von uns, auch wenn er

<sup>2)</sup> A. a. O., S. 294 f.

<sup>3)</sup> R. Eisler, Handwörterbuch der Philosophie, s. v. „Wert“; ferner Rud. Eisler, Grundlagen der Philos. des Geisteslebens, 1908, S. 98.

augenblicklich nicht wirkt, eben doch als Wirkenkönnendes begriffen. Insofern läßt sich also durchaus die Behauptung aufrecht erhalten, daß das Wirken für „Wert“ unerläßlich ist. Die Sache liegt hier ähnlich wie bei dem Begriffe „Kraft“. „Kraft“ bedeutet Wirkendes, aber auch Wirkenkönnendes<sup>1)</sup>. Stellt sich nun in einem Falle etwa heraus, daß ein Gegenstand nicht den betreffenden Zweck verwirklicht, also tatsächlich nicht den „Wert“ hat, wie man meinte und behauptete, so hat man sich eben geirrt und sagt nun auch nicht mehr: der Gegenstand habe „Wert“. Spricht man von Werthaben, so stützt man sich immer auf frühere Erfahrung, die gelehrt hat, daß der besondere Gegenstand das, was jetzt als Zweck gemeint ist, wirkt. So sagen wir selbst von einem besonderen „Gegenstande“, von dem wir noch nicht erfahren haben, wie er wirke: er habe Wert, d. h. er werde „Wert“ haben, weil wir überzeugt sind, daß auch sein Allgemeines, das wir anderwärts als zweckwirkend gefunden haben, für uns sich auch hier zweckwirkend erweisen werde.

Den Erweis aber, daß mit Recht von etwas ein „Wert“ behauptet ist, kann nur die Wirklichkeit selbst bringen. Die Frage, wirkt ein Einzelwesen kraft eines ihm zugehörigen Allgemeinen einen besonderen, von einem Bewußtsein gehaltenen Zweck oder nicht, muß im Wirklichen beantwortet werden. Ultimum refugium ist somit stets das tatsächliche Wirken. Wer von „Wert“ spricht, ist der Überzeugung, dieses Wirken liege vor. Und wer von vornherein überzeugt ist — ob mit Recht oder Unrecht, tut nichts zur Sache —, daß etwas nicht den in Frage kommenden Zweck wirke, der spricht auch nicht vom „Wert“ jenes „Gegenstandes“. Daher darf man darin keine Schwierigkeit erblicken, daß einer etwas als für ihn wertvoll, d. i. zweckdienlich behauptet, während es doch nicht (mehr) wirkt und wirken kann.

Ein Einwand gegen die Bestimmung des Wertes als „Zweckdienlichkeit“: etwas habe doch auch „Wert“ für mich, ohne daß

---

<sup>1)</sup> J. Rehmke, Grundwissenschaft, S. 698.

ich gerade dieser Wille bin, könnte dahin zielen, die Behauptung, daß für „Wert“ auch das Wollen unumgänglich sei, umzu stoßen. Man meint, wenn etwas also „Wert“ für mich hat, auch ohne daß ich in diesem Augenblicke es gerade will (oder wünsche), so könne doch das Wollen (Wünschen) nicht notwendig für „Wert“ sein. Indessen rückt sich die Sache so zurecht: Der Satz „etwas hat Wert“ für mich“ fordert nicht, daß ich die von ihm zu wirkende Veränderung stets wollen müsse; denn ich will vielfach auch anderes, ja ich will vielfach auch überhaupt nicht<sup>1)</sup>. Wenn es heißt, etwas hat „Wert“, so bezieht man die von ihm zu wirkende Veränderung auf ein Bewußtsein, das sie will, oder als wollendes angenommen wird. Ob ich also augenblicklich will oder ob ich das Wollen der betreffenden Veränderung nur vorstelle, dieser psychologische Unterschied kommt dabei gar nicht in Frage. Nur daß die Veränderung als ein Gewolltes begriffen sei, fordert Wert<sup>1</sup>. Wir stellen daher zusammenfassend fest, daß Wert<sup>1</sup> das Wirken des „Gegenstandes“ und das Wollen oder Wünschen des Bewußtseins notwendig voraussetzt.

Darum geht auch die Meinung in die Irre, nach der das Wesen des Wertes<sup>1</sup> allein in der Unlustentwirklichung liegt. Es braucht keine lange Besinnung, daß Unlustentwirklichung allein zur Erklärung des Wertes<sup>1</sup> nicht ausreicht, wenngleich es keinem Zweifel unterliegt, daß in jedem Falle von Wert<sup>1</sup> Unlustentwirklichung mit vorliegt. Bei der Frage, warum man eine Bremse wertvoll nenne, wird jeder vor allem auch an die gewollte Veränderung (Bewegung—Stillstehen des Gefährtes) denken. Niemand wird von ihr absehen noch absehen können. Jeder kann dies aus eigener Erfahrung bestätigen. Warum hat eine Straßenbahn, eine Nähmaschine, eine Flinte, ein Hafen, eine Sternwarte Wert? Allein der Unlustentwirklichung wegen? Keineswegs, sondern auch der Verwirklichung der gewollten Veränderungen wegen!

Auf der anderen Seite darf man aber auch nicht meinen, man

<sup>1)</sup> J. Rehmke, Seele des Menschen, S. 48, 50.



könne in der Frage, warum etwas Wert<sup>1</sup> hat, von der Unlust-entwirklichung, ja sogar von dem Gewolltsein besonderer Veränderung (a—b) absehen, und man könne sich damit begnügen, daß ein Gegenstand als wertvoller eine im Lichte der Lust stehende Veränderung wirke, d. h. eine Veränderung, deren Vorstellung mit Lustvorstellung verbunden sei. Auch hier lehrt gar bald nähere Prüfung, daß eine solche Bestimmung des Wertes<sup>1</sup> unzutreffend ist. Bestünde sie zu Recht, dann müßte in jedem Falle, wo eine im Lichte der Lust stehende Veränderung von einem Gegenstande gewirkt wird, dieser Wert<sup>1</sup> haben.

Man verwechsle freilich nicht: „im Lichte der Lust stehende Veränderung“ mit „Lust bringender Veränderung“. Ob Veränderungen, die Lust bringen, d. h. Lust als Zuständliches wirken, Wert haben, ist eine andere Sache. Hier jedoch handelt es sich um Veränderungen, die im Lichte der Lust stehen, d. h. um Veränderungen, deren Vorstellung (Wahrnehmung) mit Lustvorstellung verbunden sind. Hält man dies scharf auseinander, so wird man bald feststellen, daß der Wert<sup>2</sup> eines Gegenstandes nicht etwa allein schon darin liegt, daß er eine im Lichte der Lust stehende Veränderung wirkt, wenngleich auch hier nicht zu leugnen ist, daß die Veränderung, die von einem Gegenstande als wertvollem gewirkt wird, stets auch im Lichte der Lust steht. Überall da, wo eine von einem Gegenstand gewirkte Veränderung scheinbar nur im Lichte der Lust steht, wird man bei näherem Zusehen finden, daß die Veränderung tatsächlich auch gewollt war, d. h. daß sich das Bewußtsein ursächlich auf sie bezog. Will aber die Seele eine Veränderung (wirken), dann stellt sie allerdings diese im Lichte der Lust vor, aber sie hat auch — als Zuständliches — Unlust. Denn erst auf Grund des „praktischen Gegensatzes“ (d. i. des Gegensatzes zwischen dem mit Unlust verknüpften Gegenwärtigen und der im Lichte der Lust stehenden zukünftigen Veränderung) will die Seele<sup>3</sup>).

<sup>1</sup>) J. Rehmke, Seele des Menschen, S. 104; Ders., Allg. Psych., S. 494 ff.

Immer zeigt sich also, daß ein Gegenstand dann Wert<sup>1</sup> hat, wenn er eine gewollte (im Lichte der Lust stehende) Veränderung wirkt und die Unlust des wollenden Bewußtseins entwirkt. Die Veränderung muß also stets gewollt sein. Dies aber schließt einerseits ein, daß sie im Lichte der Lust steht und anderseits, daß das Bewußtsein (als wollendes) Unlust hat, die nachher entwirkt wird.

Nun meint man wohl, das bisher über das Wesen des „Wertes“ Angegebene genüge noch nicht. Man habe noch etwas vergessen. Es liege nämlich nicht nur eine gewollte Veränderung (a—b), der ein Gegenstand dienlich ist, d. h. die er wirkt, vor, sondern auch eine Veränderung (e—f) des Gegenstandes (A) müsse mit in die Bestimmung des Begriffes „Wert“ hereingenommen werden. Denn von einem Spaten z. B. sage man doch nur dann „Wert“ aus, wenn man sich ihn als — in bestimmter Weise in seinem Orte verändert — in die Erde eingeführt wirkend oder wirkenkönnend vorstellt. Ja noch mehr sei für die Bestimmung des „Wertes“ notwendig. Die Bewegung (Ortsveränderung<sup>1</sup>) des Spatens müsse auch von uns sowohl gewollt als auch von uns gewirkt werden. Denn, sagt man, von selbst gräbt der Spaten nicht, d. h. von selbst verwirklicht der Spaten meinen Zweck nicht. Erst durch die Verwirklichung (—→) der von mir gewollten (—) Veränderung (e—f) des Gegenstandes (A) wird die ursprünglich von mir gewollte Veränderung (a—b) verwirklicht. Es liegen also nach dieser Meinung zwei gewollte Veränderungen vor, und so erklärt man: „Wert“ als Zweckdienlichkeit heiße „Mittel zum Zweck sein“<sup>2</sup>).



<sup>1</sup>) Rehmke, Grundwissenschaft, S. 177; Ders., Seele des Menschen, S. 3 f., 11.

<sup>2</sup>) Wird freilich mit „Mittel zum Zweck“ nicht, wie es eigentlich

Denn Mittel zum Zweck wird eine gewollte Veränderung<sup>1)</sup> genannt, die um einer andern gewollten Veränderung (Endzweck) willen gewollt ist, die — verwirklicht — Voraussetzung für die Verwirklichung des „Endzweckes“ ist. Indessen, diese Bestimmung des „Wertes“ ist nicht zutreffend. Zwar ist nicht zu leugnen, daß in dem Beispiele vom Spaten eine Veränderung des nachmals wertvollen Gegenstandes vorliegt, die von ein und demselben Bewußtsein gewollt und gewirkt werden müsse, damit eine andere von ihm gewollte Veränderung „umgraben“ verwirklicht werden könne. Aber bestritten wird, daß jene Verwirklichung der gewollten Veränderung (e—f) des Gegenstandes (A) in die Bestimmung des Begriffes „Wert“ hereingenommen werden müsse, so daß also „Wert“ als Zweckdienlichkeit soviel wäre wie „Mittel sein zum Zweck“. Ist nämlich „Wert“ Mittel zum Zweck, dann ist das, was „Wert“ hat, stets Veränderung. Veränderung wäre somit das, was eigentlich „Wert“ hat. Doch dies führt in Schwierigkeiten. Denkt man z. B. an einen Bauer, der mit einer Sense Klee mähen will. Wird er wohl sagen, die bestimmte Bewegung (Veränderung) des Mähens (mithin uneigentlich auch die Sense) hat „Wert“, wenn er die Bewegungen mit einer schattigen, rostigen Sense ausführt? Gewiß nicht! Doch müßte es der Fall sein, wenn die Veränderung allein „Wert“ hätte. Daraus geht hervor, daß der „Wert“ sich nicht auf die Veränderung gründet, sondern vielmehr auf die Beschaffenheit der Sense (Schärfe). — Ferner selbst in Fällen, wo weder Veränderung noch Wollen dieser Veränderung (e—f) vorliegt, durch die angeblich der Zweck (a—b) verwirklicht wird, spricht man mit Fug und Recht von Wert<sup>1</sup>. So heißt es z. B.: die Sonne hat „Wert“, oder eine Gesinnung hat (sittlichen) „Wert“, wo doch ganz offenbar Sonne und Ge-

---

sein muß, eine gewollte Veränderung als Voraussetzung des zu verwirklichenden Endzweckes gemeint, sondern etwas schlechthin, das einen Zweck verwirklicht, so läßt sich selbstverständlich die Gleichsetzung von „Wert“ = Zweckdienlichkeit = Mittel zum Zweck sein“ aufrechterhalten.

<sup>1)</sup> Rehmke, Willensfreiheit, S. 22 ff.

sinnung nicht Veränderung, geschweige denn gewollte Veränderung sind, noch — *horribile dictu* — Allgemeines wie Gesinnung eine gewollte Veränderung erfahren müsse, damit man von ihrem „Wert“ sprechen könne. Dies ist der schlagendste Beweis dafür, daß „Wert“ nicht heißt: Mittel zum Zweck sein. — Inolgedessen freilich, daß in sehr vielen Fällen der Verwirklichung eines Zweckes eine („Mittel“-) Veränderung vorhergeht, ist es verständlich, daß man leicht geneigt ist, sie mit zur Bestimmung des „Wertes“ heranzuziehen und zu meinen: „Wert“ heiße Mittel zum Zweck sein. Daher scheint auch die Redeweise: etwas hat Zweck, was offenbar heißt, etwas ist Mittel zu einem Zweck, gleichbedeutend mit der: etwas hat „Wert“. Wer jedoch den Sprachgebrauch genau prüft, wird finden, daß man bei der letzten nicht, wohl aber bei der ersten fordern muß, daß auch eine Veränderung als Mittel vorliege: so hat die Sonne „Wert“, nicht Zweck. Will man die letzte Redeweise doch verteidigen, so ist man gewiß bei einem Schöpfer, dem die Erschaffung (angebliche Veränderung, Wirkung, vgl. S. 43) Mittel zur Erhaltung der Erde und ihrer Bewohner ist — oder bei der S. 88 abgewiesenen Bedeutung des Wortes Mittel zum Zweck. Dies bekräftigt aber nur das von uns Behauptete, „Wert“ sei Zweckdienlichkeit in dem Sinne, daß das Wertvolle = Zweckdienliche selbst nicht eine Veränderung sein muß, sondern etwas schlechthin, was die gewollte Veränderung bewirkt (vgl. S. 83). Wenngleich vielfach eine Veränderung eines nachmals wertvoll genannten Einzelwesens notwendig ist als Voraussetzung des Wirkens („Wert“!) des Gegenstandes, so ist sie doch nicht für den Begriff „Wert“ wesentlich. So ist zwar die Veränderung (e—f) Heran- und Einführung des Spatens in die Erde usw. als Voraussetzung für das Durchstechen des Bodens notwendig. Aber das, was den „Wert“ des Spatens begründet, ist vielmehr eben seine Beschaffenheit (die spitze Gestalt des Eisens). Und so ist es nur verständlich, daß eine Veränderung (e—f) an manchen Gegenständen nur dann gewollt werden kann als Mittel zu einem Zwecke, wenn der Gegenstand z. B. der Spaten „Wert“ hat, d. h. wenn vorher schon feststeht, daß der Gegenstand den Zweck zu wirken



vermag. Aber zu beachten ist, daß bisweilen Veränderung dessen, was „Wert“ hat, gar nicht möglich ist, weil das, was „Wert“ hat, z. B. der Wille (Augenblickseinheit des Bewußtseins, also) Allgemeines ist, Allgemeines aber nicht Veränderliches ist. Veränderung des wertvollen Gegenstandes findet sich also zwar vielfach, aber durch sie wird der Begriff Wert nicht mitbestimmt.

## 2. Wert als Lustbringen.

Doch die Bedeutung des Wortes „Wert“ = Zweckdienlichkeit ist nicht die einzige (vgl. S. 76). Im Sprachgebrauch ist das Wort „Wert“ noch in anderem Sinne vertreten. Wenn man vom „Wert“ eines Bildes oder eines Gedichtes spricht, so ist klar, daß „Wert“ hier eine andere Bedeutung hat als in dem Satze: die Bremse hat „Wert“. Mit den Worten, ein Rubensbild hat für mich Wert, will man nicht etwa sagen: es ist mir zweckdienlich; d. h. es wirkt mir eine gewollte Veränderung und entwirkt mir Unlust. Selbst die, welche „Wert“ in dieser anderen — noch darzulegenden — Bedeutung nur als einen besonderen Fall des „Wertes“ im Sinne der Zweckdienlichkeit aufzufassen versuchen, geben immerhin auch zu, daß hier „Wert“ in besonderem Sinne gebraucht ist. Es steht also zur Frage, was hier der besondere Sinn des Wortes „Wert“ ist. Es wird auch zu erwarten sein, daß jene erste und diese zweite Bedeutung des Wortes „Wert“ Gemeinsames aufweisen, was verständlich macht, daß dasselbe Wort „Wert“ in zwei besonderen Bedeutungen anzutreffen ist. Das Wort „Wert“ ist immer, wie schon S. 12 gezeigt wurde, ein Beziehungswort, das die Beziehung eines „Gegenstandes“ zu einem Bewußtsein bezeichnet; so muß auch „Wert<sup>1 2</sup>“, wie „Wert<sup>1 1</sup>“, „Wert“ für ein Bewußtsein bedeuten<sup>1)</sup>. Nun fragt sich aber wieder bei Wert<sup>1 2</sup>, in wie fern hier der Gegenstand, z. B. ein Gemälde für ein Bewußtsein „Wert<sup>2</sup>“ habe, und die Beantwortung dieser Frage

---

<sup>1)</sup> Über Wert<sup>1</sup> und Wert<sup>II</sup> vgl. S. 5: über Wert<sup>1</sup> und Wert<sup>2</sup> vgl. S. 76.

wird zu zeigen haben, wodurch sich „Wert<sup>2</sup>“ von „Wert<sup>1</sup>“ = Zweckdienlichkeit unterscheidet.

In allen solchen Fällen nun, wie wenn vom „Wert<sup>2</sup>“ eines Bildes oder vom „Wert“ einer Geige oder vom „Wert“ eines Gedichtes oder dem einer Sonate die Rede ist, findet man, daß es sich für das Bewußtsein um Lust handelt. Niemand wird hier „Wert“ verstehen können, wenn ihm bedeutet würde, auf die Lust des betreffenden Bewußtseins komme es nicht an, es sei für den „Wert<sup>2</sup>“ gleichgültig, wie sich das Bewußtsein als zuständliches in dem Augenblicke biete, in dem ihm etwas als „Wert<sup>2</sup>“-habend sich bietet. Man darf freilich unter Lust nicht sogenannte „sinnliche Lust“ (voluptas) verstehen, sondern mit Lust wird das Zuständliche allein gemeint, also das, was der sog. „sinnlichen“ und „unsinnlichen“ („geistigen“) Lust gemeinsam ist. Wird behauptet, daß hier Lust nicht unbedingt vorzuliegen brauche, so müßte es Fälle geben, in denen das Bewußtsein Unlust aufweisen könnte, wenn es ihm „Wert<sup>2</sup>“ hätte. Niemand aber wird z. B. Unlust an einem ihm wertvollen Bilde haben. Wer den „Wert“ eines Gedichtes oder eine Sonate betont, hat Lust an diesen Gegenständen, oder wie man zu sagen pflegt, Freude an ihnen: dies ist nicht zu bestreiten.

Aber nicht immer, wenn das Bewußtsein Lust als Zuständliches aufweist, liegt auch schon Wert<sup>2</sup> vor. So spricht man in der Regel nicht von Wert<sup>2</sup> einer Blume, wenn sie angenehm riecht, d. i. angenehme Empfindungen hervorruft, obwohl in diesem Falle die Seele zweifellos Lust hat. Wo Wert<sup>2</sup> gegeben ist, hat die Seele außer Lust noch besondere Innenempfindungen. Diese sind freilich genauer Beschreibung schwer zugänglich. Indessen kann man sich leicht über ihr Vorhandensein und ihre Art vergewissern, wenn man sich selbst einmal den Wert<sup>2</sup> eines Bildes vergegenwärtigt. Dann wird jeder die Feststellung machen, daß es ihm, sofern er von dem Bilde „Wert“ aussagt, „ganz eigentümlich zumute“ ist. Wer auch immer sich selbst genau prüft, wird in diesem „eigenartigen Zumutesein“ eine besondere Gruppe von Innenempfindungen feststellen können, die das Bewußtsein neben der Lust aufweist, wenn ihm etwas Wert<sup>2</sup> hat.

Wenn nun aber Lust und besondere Innenempfindung seitens dessen, dem etwas Wert<sup>2</sup> hat, unbedingt hierfür in Betracht kommt, dann fragt man berechtigterweise: wie kommt es, daß wir ein Dingliches, z. B. ein Gemälde wertvoll nennen, und wir dabei Lust und besondere Innenempfindung haben? Mit anderen Worten, es erhebt sich die Frage, wie ein Gegenstand zu meiner Lust und Innenempfindung oder besser, zu mir als Lust- und Innenempfindungshabendem stehe. Die Frage beantwortet sich dahin, daß in dem wertvoll Genannten die Bedingung und zwar die wirkende Bedingung liegt. M. a. W., das nachmals wertvoll Genannte wirkt auf mich-Seele und ist wirkende Bedingung von Veränderungen der Seele. Daß immer, wenn von „Wert“ in diesem Sinne gesprochen wird, Ursächlichkeit, d. i. Wirken des Gegenstandes vorliegt, beweisen Redeweisen wie diese: man steht unter dem „Eindruck“ eines Gemäldes, man läßt es auf sich „wirken“ usw. Durch diese Tatsache findet also auch die Frage, inwiefern etwas für ein Bewußtsein „Wert“<sup>2</sup> hat, ihre Beantwortung: ein Gegenstand hat Wert<sup>2</sup> für ein Bewußtsein, insofern als er der Seele Lust und besondere Innenempfindung wirkt. Um der Lust willen sei „Wert“ in diesem Sinne kurzerhand als Lustbringen bezeichnet<sup>1)</sup>. Wie bei Wert<sup>1</sup> (Zweckdienlichkeit), so ist auch hier

---

<sup>1)</sup> Man meint vielfach, Wert in dem hier behandelten Sinne sei schon gegeben, wenn ein Gegenstand Lust wirkt. Indessen wird man mit Recht entgegen, eine Blume, die einen angenehmen Geruch hat, d. h. angenehme, mit Lust verbundene Geruchsempfindungen wirkt, nennt man nicht wertvoll. Ganz mit Recht sagt daher auch Reischle (Werturteile und Glaubensurteile, S. 36): „Einen Leckerbissen wird ein gereifter Mensch wohl als ihm angenehm, aber nicht als ihm wertvoll betrachten.“ Daß man dennoch auf der anderen Seite auch in diesen Fällen entgegen dem Sprachgebrauch von Wert sprechen will (z. B. Jonas Cohn, Allgemeine Ästhetik, S. 37), mag seinen Grund im folgenden haben. Sobald man die Urteile in Seinsurteile und Werturteile einteilt, kann der Satz „eine Blume duftet angenehm“ kein Seinsurteil sein, sondern muß als Werturteil angesehen werden. Inwieweit diese Einteilung richtig ist, bleibe hier dahingestellt.

die Beziehung, in der ein Gegenstand, der Wert<sup>2</sup> für ein Bewußtsein hat, das Wirken.

Wie es nun bei Wert<sup>1</sup> (Zweckdienlichkeit) — hinsichtlich der Veränderung der Seele in ihrer zuständlichen Bestimmtheit — nur darauf ankommt, daß dem wollenden Bewußtsein Unlust entwirklicht wird, nicht aber von Bedeutung für das Verständnis des Wertes<sup>1</sup> ist, ob das verwirklichte Zuständliche geringere Unlust oder Lust ist, so ist für Wert<sup>2</sup> allein wesentlich, daß Lust verwirklicht wird, während es durchaus belanglos bleibt, ob das Entwirklichte Unlust oder geringere Lust ist. Wie dort der Nachdruck allein auf dem Unlustentwirklichten liegt, so liegt er hier — bei Wert<sup>2</sup> — allein auf dem Lustverwirklichten. Dies letztere wird auch jeder zugestehen, der sich fragt, was er z. B. vor dem Anblicke eines für ihn wertvollen Bildes „hatte“. Er wird es in der Regel gar nicht mehr wissen, was das entwirklichte Zuständliche gewesen ist, ob Unlust oder geringere Lust gegenüber der verwirklichten Lust. Auch wenn er es wüßte, würde er zugeben, daß es für die Frage nach dem Wert<sup>2</sup> völlig gleichgültig ist, ob der verwirklichten Lust Unlust oder geringere Lust voranging, obgleich freilich eins von beiden stets stattgehabt hat.

Liegt aber der Wert<sup>2</sup> eines Gegenstandes darin, daß er einem Bewußtsein, für das er Wert<sup>2</sup> hat, neben besonderer Innenempfindung Lust verwirklicht, so muß auch Einzelwesen als Wirkendes und Wirkungserfahrendes vorliegen. Das Wirkende (—>) ist der Gegenstand (A) oder das Einzelwesen, zu dem er gehört. Das wirkungerfahrende Einzelwesen ist das Bewußtsein (B), das als Wirkung Lust (l) und Innenempfindung (i) aufweist.

Während also bei Wert<sup>1</sup> (Zweckdienlichkeit) in der Regel drei Einzelwesen in Betracht kommen (vgl. S. 83), liegen hier nur zwei vor:

$$A \longrightarrow B + \begin{matrix} l \\ i \end{matrix}$$

Nun wird wohl, wie bei „Wert“ = Zweckdienlichkeit ein-



gewandt: es werde manches als wertvoll = lustbringend bezeichnet, wenn auch in dem Augenblicke, in dem man etwas als wertvoll habe, nicht solches Wirken vorliege. Dieser Einwand erledigt sich auf dieselbe Weise wie der frühere (vgl. S. 84 ff.): es kommt, um den Satz auszusprechen: „Dies hat Wert“, nicht darauf an, ob man augenblicklich Lust hat, d. h. augenblicklich Lustwirkung erfährt, sondern nur darauf, daß man den Gegenstand als lustwirkend kennen gelernt hat, also weiß, daß er Lust wirken kann. — Dadurch finden auch die Einwände, die Meinong<sup>1)</sup> gegen die „Lustkausation“ erhebt, ihre Erledigung. „So hält der Musiker,“ sagt Meinong, „ein Instrument wert, auch wenn er es nicht vor sich hat.“ Meinong fährt an dieser Stelle fort, indem er zunächst zugunsten dessen, der die „Lustkausation“ aufrecht erhält, sagt: „Wird aber hier das Gefühl nicht statt durch die Wahrnehmung durch die Erinnerung an das Wertobjekt kausiert, welche Erinnerung dann doch wieder Wahrnehmung und daher Existenz des Objekts voraussetzt?“ Aber weiterhin sagt nun Meinong: „Sorgfältiger Erwägung wird diese Auffassung schwerlich standhalten. Die Erinnerung an den Zeitpunkt, da der Künstler sein Instrument zum letzten Male gesehen hat, kann für das Wertgefühl nicht entscheidend sein: denn wäre einstweilen sein Instrument verloren gegangen, so hätte er die Erinnerung, dazu ein Wertgefühl, aber jedenfalls eins von gerade entgegengesetzter Qualität, als das, von dem bisher ausschließlich die Rede war. Dieses Wertgefühl hat mit dem Instrument zu tun, sofern es gegenwärtig in Besitz des Künstlers ist; die Überzeugung . . . vom gegenwärtigen Besitz hat nicht die Erinnerung an den vergangenen zur Ursache, wenigstens nicht sie allein.“ Mit diesen letzten Worten gibt also Meinong zu, daß die Lustkausation doch noch nicht völlig aufzugeben ist. Aber auch hiervon abgesehen, müssen wir folgendes entgegenen: hat der Künstler sein Instrument nicht als Wahrgenommenes und spricht er doch von „Wert desselben“, so geschieht das, weil er weiß, es habe früher Lust und besondere Innenempfindung gewirkt,

<sup>1)</sup> Meinong, Psych.-eth. Unters., S. 19.

und weil er überzeugt ist, es werde auch jetzt neben Innenempfindung wieder Lust wirken. Ihm ist es ein Wirkenkönnendes, und das genügt. — Weiß der Künstler dagegen, daß ihm sein Instrument für immer verloren gegangen ist und nicht mehr auf ihn wirken kann, dann wird er freilich nicht mehr sagen: sein Instrument habe noch für ihn „Wert“; denn was nicht mehr auf ihn wirkt noch wirken kann, hat auch keinen „Wert“ (Wirken) mehr für ihn. Weiß der Künstler jedoch, daß das für eine Zeit abhanden gekommene Instrument wieder erreichbar ist, dann ist es wieder als Lustwirkenkönnendes begriffen, „dann ist sein Wertgefühl im wesentlichen wieder hergestellt, obwohl eine direkte Kausalverbindung mit dem Instrumente gar keine Rolle mehr gespielt zu haben braucht“. Wir geben also freilich durchaus zu, daß man etwas für wertvoll halten kann, das tatsächlich nicht (mehr) Lust und Innenempfindung wirkt, m. a. W. daß einer irrigerweise etwas für wertvoll hält, was doch nicht mehr Lust und Innenempfindung wirkt und wirken kann, d. h. nicht (mehr) Wert<sup>2</sup> hat. Aber immer ist es also das Lust- und Innenempfindungswirken, welches den „Wert“ darstellt<sup>1)</sup>.

Nun sagt man wohl: „Wert“ in diesem, von der Zweckdienlichkeit verschiedenen Sinne gebe es gar nicht, sondern „Wert“ stelle nur eine besondere Klasse von dem dar, was als „Wert“ = Zweckdienlichkeit zu bestimmen sei; denn, sagt man, Lust als Wirkung des „Gegenstandes“ könne zugleich auch immer als Gewolltes, d. i. als Zweck aufgefaßt werden; der Gegenstand diene demnach dem Zwecke: „Lustwollen“ und habe in dieser Beziehung „Wert“, und so sei es nur richtig, „Wert“ als besonderen „Wert“, also Wert im Sinne der Zweckdienlichkeit zu begreifen. — Indessen bei „Wert“ im Sinne der Zweckdien-

<sup>1)</sup> Das von Th. Haering (Unters. z. Psychologie der Wertung im Archiv für ges. Psychologie, Bd. XXIII, S. 323) erwähnte Dilemma: „Wird etwas gewertet, weil es Lust erregt, oder erregt etwas Lust, weil es gewertet wird?“ findet also folgende Lösung: „etwas hat Wert“, ist dasselbe wie: „wirkt Lust (und Innenempfindung)“ und etwas nennen wir Wert<sup>2</sup> habend, weil es Lust wirkt (vgl. S. 75).

lichkeit ist unumgänglich, daß die betreffende Veränderung eine gewollte ist. Mit dieser Voraussetzung steht und fällt „Wert<sup>1</sup>“. Allein, wenn von „Wert<sup>2</sup>“, z. B. vom ästhetischen Wert die Rede ist, braucht man keine Veränderung als gewollte vorauszusetzen. Ein (schönes) Bild z. B. wirkt Lust, und auf Grund dieser Tatsache allein, also ohne daß die Lust am Bilde gewollt war, bezeichnet man das Bild als wertvoll. Um aber von „Wert<sup>1</sup>“ = Zweckdienlichkeit reden zu können, muß die gewirkte Veränderung stets eine gewollte sein (vgl. S. 77), während „Wert<sup>2</sup>“ schon ohne solchen Zweck zu verstehen ist. Eine Oper z. B. kann gefallen und insofern schon als „Wert<sup>2</sup> habend“ angesehen werden, ohne daß das Wohlgefallen gewollt war. Solche Fälle kennt jeder, daß er, ohne Lust gewollt zu haben, eine Lust hatte. Das Wichtigste aber zur Widerlegung des Einwandes, „Wert<sup>2</sup>“ sei = „Wert<sup>1</sup>“ (Lustzweckdienlichkeit) ist dies: wer sagt: „Wert<sup>2</sup> haben = Lustbringen sei immer „Wert<sup>1</sup>“ = Zweckdienlichkeit, der meint, die gewirkte Lust sei immer gewollt; ohne dies wäre die Behauptung nicht verständlich. Wer aber etwas will, bezieht sich ursächlich auf eine vorgestellte zukünftige Veränderung. Er muß jedenfalls das, was er will, vorstellen, er muß also, wenn er Lust will, schon wissen, was Lust ist. Etwas wollen und doch nicht das wissen, was man will, gibt es nicht. Wer also Lust will, muß, was Lust ist, schon kennen, er muß schon einmal lustig gewesen sein, ehe er Lust wollen kann. D. h. ein Gegenstand muß ihm schon Lust gewirkt haben, ehe er sie wollen konnte. Gäbe es auch nur einen Fall, in dem jemand Lust gehabt hat, ohne daß er sie gewollt hatte, so genügt das. Tatsächlich kann man aber sehr oft finden, daß man Lust hat, ohne daß sie gewollt war. Man hat Lust, und auf Grund dessen spricht man dann von „Wert<sup>2</sup>“, spricht von dem, das die Lust gewirkt hat, das m. a. W. die Lustquelle war, als wertvollem Gegenstande.

Wir meinen nun hinlänglich nachgewiesen zu haben, daß „Wert<sup>2</sup>“ nicht als besondere Gruppe von „Wert<sup>1</sup>“ angesehen werden kann. Natürlich wird keineswegs bestritten, daß man Lust wollen kann, und daß, was diesem Zwecke dient, d. i.

die gewollte Lust wirkt, in diesem Sinne des Zweckdienlichen wertvoll genannt werden kann. Es muß aber auch einleuchten, daß dann die Lust, die gewollt wird, als solche gar keine Rolle spielt für den „Wert“ = Zweckdienlichkeit. Denn Wert<sup>1</sup> besagt ja nur, daß ein Gegenstand einem Zwecke dient. Welches aber der Zweck, die gewollte Veränderung im Besonderen sei, darauf kommt es für die Bestimmung der Zweckdienlichkeit hier nicht an. Wir zeigten aber, daß man auch dann von „Wert“ sprechen kann, wenn der Seele eine Lust, ohne daß diese von ihr gewollt war, gewirkt wird, m. a. W., daß der Begriff des Zweckes in dem Begriffe „Wert“ = Lustbringen nichts zu suchen hat, wenn er sich auch oft mit ihm zusammen findet. Hat man einen Fall vor sich, in dem der „Gegenstand“ dem Zwecke „Lust“ dient, so kann das nicht als Grund verwendet werden zu der Behauptung, daß Wert nur in einem Sinne („Wert“<sup>1</sup>) sich fände. Sondern in diesem Falle finden sich beide Bedeutungen des Wortes „Wert“ (Wert<sup>1</sup> und Wert<sup>2</sup>) vor. Insofern etwas neben Innenempfindung Lust wirkt, gleichviel ob die letztere gewollt war oder nicht, liegt „Wert“<sup>2</sup> vor: hier kommt es darauf an, daß Lust das Gewirkte ist. Insofern aber ein Zweck, und hier ist zufällig Lust der Zweck, verwirklicht wird, liegt „Wert“<sup>1</sup> vor: worauf es hier ankommt, ist, daß Gewolltes gewirkt wird. Es ist aber selbstverständlich, daß in solchem Falle nur ein Wirken vorliegt, nicht etwa ein zweifaches.

Umgekehrt aber darf man auch nicht meinen: es gäbe nur eine Bedeutung des Wortes „Wert“ und zwar sei aller „Wert“ zuguterletzt Lustbringen<sup>1</sup>). Mithin wäre auch „Wert“<sup>1</sup> als Lustbringen zu begreifen. Auf den ersten Blick erscheint diese

<sup>1</sup>) Vgl. u. a. Schuppe, Döring, Paulsen, ferner Lotze, Praktische Philos., S. 13 f.: „Es gibt gar nichts in der Welt, was eher einen Wert hätte, bevor es in irgendeinem Wesen Lust erzeugt hätte.“ Dürr, Zur Frage der Wertbestimmung, Arch. f. ges. Psych., S. 287: „Wert ist alles, worauf ein Lustgefühl sich bezieht, oder wovon man weiß, daß ein Lustgefühl sich darauf beziehen kann.“



Lehre sehr einleuchtend und wahrscheinlich. Indessen der Schein trügt. So frage man sich nur, ob beispielsweise der „Wert“, den man von einem Spaten oder von einer Bremse oder von einem Stiefelknecht aussagt, darin beruht, daß diese Gegenstände Lust wirken. Ganz gewiß nicht! Oder wer wollte den sittlichen Wert im Lustwirken sehen? Ohne Zweifel findet sich neben Wert im Sinne des Lustbringens als etwas Besonderes auch Wert im Sinne der Zweckdienlichkeit. Denn wenn ein Gegenstand zweckdienlich ist, so heißt das nachgewiesenermaßen: er verwirklicht eine besondere Veränderung (a—b) und entwirkt Unlust. Es kommt nicht darauf an, was an Stelle der entwirklichten Unlust tritt, ob geringere Unlust oder Lust. Es kann also im Falle der Zweckdienlichkeit sehr wohl Lust verwirklicht werden, aber es braucht nicht der Fall zu sein, sondern es kann eben auch an Stelle der entwirklichten Unlust geringere Unlust verwirklicht werden. Ist dies aber der Fall, dann kann Lustwirken für Wert im Sinne der Zweckdienlichkeit nicht entscheidend sein; mithin kann auch nicht Wert<sup>1</sup> überhaupt nur als besondere Art des Lustwirkens behauptet werden. Tatsächlich denkt ja auch gar niemand an die Verwirklichung von Lust, wenn er von einem Gegenstand als wertvollen = zweckdienlichen redet, z. B. eine Bremse wertvoll nennt, sondern nur daran, daß, von der Verwirklichung der gewollten Veränderung abgesehen, die bisherige Unlust entwirklicht wird. Daher läßt sich auch dann noch von Wert<sup>2</sup> reden, wenn man von der von einem zweckdienlichen Gegenstande etwa gewirkten Lust absieht, oder sie wegfällt. Wo aber tatsächlich einmal ein zweckdienlicher Gegenstand statt der entwirklichten Unlust Lust verwirklicht, da liegt dann eben zweierlei Wert zugleich vor: Wert<sup>1</sup> (Zweckdienlichkeit) und Wert<sup>2</sup> (Lustwirken), vorausgesetzt, daß der Gegenstand, der Lust wirkt, zugleich auch besondere Innenempfindung wirkt. Daher würde man, selbst wenn in allen Fällen der Zweckdienlichkeit (neben Innenempfindung) Lust gewirkt würde, das Lustwirken nicht als dem Wert<sup>2</sup> wesentlich ansehen, sondern eben dann zweierlei Wert behaupten müssen.

Jene Einwände erweisen sich also als unstichhaltig. Tatsächlich gibt es „Wert“ nicht nur in dem Sinne von Lustbringen, d. i. Lustwirken, sondern auch im Sinne der Zweckdienlichkeit. Weder ist diese auf jene, noch jene auf diese Bedeutung als ursprüngliche zurückzuführen. Vielmehr gibt es „Wert“ erstens im Sinne der Zweckdienlichkeit, zweitens im Sinne des Lustbringens, wenngleich sich häufig beide zugleich an Einem finden können. —

Steht nun aber auch fest, daß sich „Wert“ nicht in einer, sondern in zwei Bedeutungen („Wert<sup>1</sup>“, „Wert<sup>2</sup>“) findet, so läßt sich fragen, ob es außer diesen beiden noch eine dritte Bedeutung gäbe. Man ist vielleicht geneigt, als dritte den Gebrauch des Wortes „Wert“ in der Mathematik heranzuziehen, zumal sich die mathematische einer Einordnung in eine der beiden genannten nicht zu fügen scheint. Indessen läßt sich nachweisen, daß sie doch letzten Endes auf „Wert<sup>1</sup>“ (Zweckdienlichkeit) zurückgeht. Wenn im gewöhnlichen Leben vom „Wert“ z. B. eines Bohrers die Rede ist, so pflegen wir nicht nur an die Zweckdienlichkeit desselben zum Bohren, sondern auch an seinen Preis zu denken, d. i. an seinen Geldwert. „Preis“ ist der Geldwert dieses Gegenstandes. Wie es hierzu kommt, zeige folgendes Beispiel. Wer wertvolle Dinge besitzt, dem haben diese auf Grund ihres Wertes, sei es, daß sie zweckdienlich, sei es, daß sie lustbringend sind, auch „Wert“ in dem Sinne, daß sie ihm durch Tausch oder Verkauf in den von ihm gewollten Besitz anderer Gegenstände bringen, ihm also für diesen Zweck dienlich sind. In der Geschichte verdrängte das „Geld“ allmählich alle anderen Tauschmittel. Wertvolle Gegenstände wurden dem Besitzer auch insofern wertvoll, als sie besonders seinem Zwecke: „Geld verdienen“ dienten. Diesen in Geld festgesetzten und feststellbaren Wert bezeichnet man als Preis<sup>1)</sup>. Die Eintauschbarkeit trat in den Vor-

<sup>1)</sup> Die Frage übrigens, wonach sich die Höhe des Preises, d. i. die Größe des Geldwertes bestimme, wovon er abhängig sei, ist eine Frage, die den Volkswirtschaftlern zur Beantwortung überlassen bleibt. Man darf nicht meinen, daß die für den ökonomischen „Wert“ (Preis) besonders wichtige Seltenheit des Gegenstandes für den „Wert“

dergrund, und weiterhin gesellte sich dazu das Zählen (die Zahlungsmittel). Dieses beides ist es nun, was beim mathematischen „Wert“ besonders hervortritt; die Zweckdienlichkeit selbst tritt in den Hintergrund. Heißt es:  $x$  (sei ein „Wert<sup>II</sup>“), d. i. habe einen „Wert<sup>I</sup>“ von 12, m. a. W.  $x = 12$  (Eintauschbarkeit), so schimmert zwar die Zweckdienlichkeit noch durch ( $x$  bringt 12 zum Ausdruck, bedeutet 12, es dient diesem Zwecke), aber Zahl und Eintauschbarkeit, die gar nicht selbst zur Zweckdienlichkeit als solcher gehören, spielen doch die maßgebende Rolle. Und auf diesem Wege fortschreitend kommt man dazu, daß man nicht nur sagt:  $2 \times 2$  habe den „Wert“ von 4, sondern sogar: 1 sei ein „Wert<sup>II</sup>“, d. i. habe den Wert von 1.

Es bleibt also dabei: „Wert<sup>I</sup>“ findet sich nur in den beiden angeführten Bedeutungen. Wo auch immer „Wert“ sich findet, da ist er, wenn nicht beides zugleich statthät, entweder „Wert<sup>I</sup>“ oder „Wert<sup>II</sup>“. Ein Drittes gibt es nicht. D. h. der Gegenstand, der Wert hat, ist entweder zweckdienlich, m. a. W. wirkt eine gewollte Veränderung und entwirkt dem sie wollenden Bewußtsein die bisherige Unlust. Oder aber der Gegenstand ist lustbringend, m. a. W. er wirkt Lust und besondere Innenempfindungen.

Steht nummehr fest, was Wert ist, so ist es ein Leichtes, anzugeben, was Unwert oder, was dasselbe ist, Wertwidrigkeit (Mißwert) ist. „Etwas hat Unwert“ heißt dann erstlich: etwas wirkt nicht gewollte Veränderung und entwirkt nicht Unlust, sondern es wirkt dem Bewußtsein eine nicht gewollte Veränderung und wirkt damit Unlust. Zweitens bedeutet „etwas

überhaupt als wesentlich in Betracht käme. „Wert“ im philosophischen Sinne haben auch Dinge, die im Überfluß vorhanden sind. Die Größe des „Wertes“ ist freilich von der Seltenheit abhängig. Nicht aber gehört die Seltenheit zum „Werte“ als solchem überhaupt. — Wert im rein philosophischen Sinne ist schon möglich, wo nur ein Bewußtsein da ist. So haben für den einzigen Bewohner einer Insel Fische Wert, ohne daß hierbei ein anderes Bewußtsein noch in Frage käme. Wirtschaftlicher Wert jedoch (Preis: Kauf, Verkauf), vgl. S. 100, setzt mindestens zwei Bewußtseinswesen voraus, ein kaufenwollendes und ein verkaufenwollendes.

hat Unwert (Unwert<sup>2</sup>)“, etwas wirkt nicht Lust und besondere (Wert-) Innenempfindung, sondern Unlust und andere Innenempfindung.

Mit „Unwert“ darf man nicht „Nichtwert“, d. i. Wertindifferenz“ verwechseln. „Ein Gegenstand hat nicht Wert“ besagt nur, daß der Gegenstand nicht gewollte Veränderung und Aufhören der bisherigen Unlust oder anderseits nicht Lust und besondere Innenempfindung wirkt. „Nichtwert“ ist nur die Verneinung von Wert. D. h. etwas wirkt nicht Besonderes, während bei „Unwert“ („Mißwert“) dazu kommt, daß der Gegenstand anderes Besonderes (nichtgewollte Veränderung und Unlust oder andere Innenempfindung und Unlust wirkt. Man kann mithin die Gegenstände einteilen in 1. wertvolle, 2. wertwidrige, 3. wertlose (wertindifferente).

### VIII. Wert und Wirklichkeit.

Die Frage, inwiefern etwas Wert hat, m. a. W. was das Wesen der Beziehung „Wert“ sei, beantwortet sich mithin dahin, daß der Gegenstand als wertvoller Besonderes wirkt, sei es, daß er Wert<sup>1</sup>, sei es, daß er Wert<sup>2</sup> hat.

In beiden Fällen ist also das Wirkende das, was Wert hat, der Gegenstand. Daher ist es irrig, wenn man etwa sagt, der Wert<sup>1</sup> diene einem Zwecke, der Wert<sup>1</sup> bringe Lust oder sei Lustquelle. Hieße das doch: Wert, d. i. Besonderes Wirken (Beziehung), wirke (sei bezogen) auf das Bewußtsein (vgl. S. 22). Diese genannten Redensarten bekommen nur dann einen Sinn, wenn man unter Wert nicht Wert<sup>1</sup>, sondern Wert<sup>2</sup> versteht. Nur dann ließe sich sagen, der Wert<sup>2</sup> diene als solcher einem Zweck oder bringe als solcher Lust. In beiden Fällen von Wert ist ferner das Wirkungerfahrende die menschliche Seele, für die der Gegenstand Wert hat, wenn auch bei Wert<sup>1</sup> noch anderes Einzelwesen in Frage kommt, an dem die gewollte Veränderung gewirkt wird (vgl. S. 82). Sowohl bei Wert<sup>1</sup> als auch bei Wert<sup>2</sup> erfährt sie hinsichtlich ihrer zuständlichen Bestimmtheit eine Wirkung:



entweder wird Unlust entwirklicht (Wert<sup>1)</sup>) oder es wird Lust verwirklicht (Wert<sup>2</sup>). Sieht man daher von dem Wirkungerfahrenden, der Seele, ab, so gibt es auch keinen Wert mehr, denn bei Wert handelt es sich in jedem Falle auch um Wirkungerfahren der Seele (Unlustentwirklichung, Lustverwirklichung). Daher müssen alle Versuche, Wert zu behaupten, ohne daß er für ein Bewußtsein sei (Wert an sich), samt und sonders in die Irre gehen (vgl. S. 18). Ohne das wirkliche „Bewußtsein“ als besondere Wirkung Erfahrendes mitzusetzen, entbehrt die Aufrechterhaltung des Wertes eben jeglicher tatsächlichen Grundlage. Ohne Unlust und Lust eines Bewußtseins ist nirgends Wert denkbar. Darum ist es ein Unsinn, ein Reich von Werten zu behaupten, für die es nicht Notwendigkeit ist, daß sie für ein Bewußtsein sind, sondern die etwa nur gelegentlich in Beziehung zu einem Bewußtsein treten können; die „gelten“, ohne daß sie faktisch auch nur von einem Bewußtsein „anerkannt“ zu werden brauchen. Dadurch, daß Lust und Unlust der Seele Voraussetzungen für Wert bilden, wird dieser doch nicht etwa „degradiert“! Man frage sich nur einmal ernstlich, was dann noch Wert bedeuten kann, wenn damit u. a. nicht ein Wirken auf das Bewußtsein als zuständliches in Frage kommen soll! Ich halte dafür, daß es unmöglich ist, von Wert zu sprechen, wenn man eben nicht Wert als Wirken und zwar als Wirken eines Gegenstandes auf Bewußtsein begreift. Kein Wunder, wenn man da im Widerspruch zu den Tatsachen das Allgemeine Wert zu einem Einzelwesen umlichtet, wo man das Wirken auf das Bewußtsein, d. h. den Wert als Beziehung zwischen Gegenstand und Bewußtsein ableugnet (vgl. S. 21).

Ohne Wirken kein Wert, d. h. ohne wirkenden Gegenstand ist Wert nicht gegeben. Eben darum ist aber auch die Unterscheidung „Eigenwert“ und „Wirkungswert“ (Konsekutivwert)<sup>1)</sup> zu verwerfen. Denn, bedeutet Wirkungswert den „Wert“, den ein Gegenstand hat, insofern etwas durch

<sup>1)</sup> Vgl. vor allem Ehrenfels, System d. Werttheorie, S. 76; Ehrenfels, Werttheorie und Ethik, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., Bd. 17, 1893, S. 14.

ihn gewirkt wird, Eigenwert jedoch einen „Wert“, den ein Gegenstand ganz an und für sich schon habe, so findet sich Eigenwert nirgends, da jeder „Wert“ ein Wirkungswert ist: immer treffen wir bei „Wert“ auf eine Wirkung, sei es, daß eine gewollte Veränderung gewirkt und Unlust entwirklcht, sei es, daß Lust und Innenempfindung verwirklicht wird. Will man die Ausdrücke Eigenwert — Wirkungswert doch beibehalten, so kann Wirkungswert nur so verstanden werden, daß ein Gegenstand als zweckdienlicher eine gewollte Veränderung wirkt, wobei durch die dabei stattfindende Entwirklchung des Unlustbringenden erst die Unlust des Bewußtseins entwirklcht wird. Eigenwert hätte dann der Gegenstand, der nicht erst mittels des Wirkens einer gewollten Veränderung etwas wirke, sondern (ohne dies) dem Bewußtsein Innenempfindung und Lust wirkt. In dieser Auslegung würde sich dann Wirkungswert mit Wert<sup>1</sup> und Eigenwert mit Wert<sup>2</sup> decken. Aber auch dann wirkt das, was Eigenwert besitzt, etwas, nämlich Innenempfindung und Lust, also auch dann ist kein Wert, es sei denn, daß das Wertvolle als solches wirke.

Darum kann aber auch die Lust selbst keinen Wert haben<sup>1)</sup>, da sie ja dann wirken müßte, vielfach aber gerade irrigerweise behauptet wird, die Lust hätte an und für sich schon Wert. Kein Gegenstand aber hat an und für sich schon Wert, sondern nur in Beziehung auf ein Bewußtsein, d. h. insofern er auf ein Bewußtsein wirkt. Gewiß kommt die Lust in der Wertlehre in Betracht, insofern z. B. sie nämlich selbst gewirkt wird; aber an und für sich, d. i. ohne zu wirken, hat sie keinen Wert, sie steht in dieser Hinsicht außerhalb der Wertbetrachtung.

In diesem Zusammenhang läßt sich nun auch die Frage beantworten, ob Lust und Unlust, wie vielfach behauptet wird<sup>2)</sup>, selbst schon Wertungen sind, so daß es „ein Pleonasmus wäre, sie (d. i. Lust und Unlust) deshalb als Wertgefühle zu bezeich-

<sup>1)</sup> Vgl. u. a. W. Schuppe, Grundzüge der Ethik und Rechtsphilos., S. 31 f., der in ähnlicher Weise der Lust den Wert abspricht.

<sup>2)</sup> Vgl. z. B. Th. Haering, Archiv für ges. Psych., Bd. XXVII, S. 178.

nen“<sup>1)</sup>). Es leuchtet ein, daß „Lusthaben“ rein als solches noch nicht gleichbedeutend ist mit „Werten“. Denn Werten heißt ja etwas als Wert-habend, z. B. etwas als Lust-wirkend wissen“. Gewiß hat jede Lust eine Ursache, d. h. etwas muß sie gewirkt haben. Solange ich aber eben nur die Lust allein im Auge habe, kann von „Werten“ noch nicht die Rede sein. Sobald ich aber die Beziehung (Wirken) eines Gegenstandes zu mir als Lusthabendem, also das Lustwirken eines Gegenstandes vorfinde, bin ich allerdings „wertendes“ (Bewußtsein<sup>2)</sup>).

Daß es sich bei Wert immer um Wirken handelt, dafür bietet ein Blick auf fremdsprachliche Beziehungen des im Deutschen „Wert“ genannten Gegebenen einen interessanten, wenngleich selbstverständlich nicht zwingenden Beleg. Im französischen heißt der Wert „la valeur“, im Italienischen „il valore“, im Englischen „the valour“. Diesen drei Wörtern liegt das lateinische „valere“ zugrunde. Die Grundbedeutung aber von „valere“ ist „stark sein, kräftig sein, vermögen“. In diesen Worten liegt ein Wirken ausgesprochen. Denn Kraft, Stärke haben, vermögen heißt wirken oder wirken können. Gerade das aber ist es ja, was für Wert stets in Betracht kommt. Denn Wert hat etwas, wenn es eine gewollte Veränderung und das Aufhören von Unlust wirkt oder Innenempfindung und Lust wirkt.

Mitten im Wirklichen steht man also, wo auch immer das Wort Wert verlaudet. Nur Wirkliches hat Wert, und nur für Wirkliches hat etwas Wert. Wert selbst ist aber besonderes Wirken, d. h. Besonderes wirken. Der Gegenstand, der Wert hat, wirkt auf das Bewußtsein. Gegenstand und Bewußtsein stehen in Wirkenseinheit.

Wenn man also vielleicht noch gezögert hat, zuzugeben, daß

<sup>1)</sup> O. Ritschl, Über Werturteile, S. 21.

<sup>2)</sup> Vgl. A. Messer, Zur Wertpsychologie, Archiv für ges. Psych., Bd. XXXIV, S. 158: „Ich glaube . . . in den Erlebnissen, für die mir meine sprachliche Gewöhnung die Bezeichnung „Werten“ oder „Wertschätzen“ aufdrängt, mehr feststellen zu können, als ein bloßes Erleben von Lust und Unlust.“

das, was Wert hat und das, wofür es Wert hat, Wirkliches ist, so muß angesichts der Tatsache, daß ein Gegenstand als wertvoller mit dem Bewußtsein in Wirkenszusammenhang steht, jeder Zweifel an der Wirklichkeit jener beiden Gegebenen verstummen, da wirklich das ist, was in Wirkenszusammenhang steht, oder einem solchen angehört<sup>1)</sup>.

Wenn nun feststeht, daß der Gegenstand als Wirkendes „Wert“ hat, dann ist klar, daß von „Wert“ nicht die Rede sein kann, wo die „Nichtexistenz“, d. i. Nichtwirklichkeit eines Gegenstandes vorliegt oder angenommen wird. Daher ist es falsch, wenn Meinong sagt: z. B. Nichtexistenz der Krankheit habe für jemanden „Wert“. Er sagt selbst ganz richtig: „Was nicht vorhanden ist, bewirkt auch nichts; an ein Wirken der Nichtexistenz oder eine *causa deficiens* wird man wohl auch nicht denken wollen“<sup>2)</sup>. Aber er schließt hieraus: weil man bei Nichtexistenz (z. B. der Krankheit) doch von „Wert“ spreche, kann „Wert“ nicht auf Wirklichkeit (Wirken des Gegenstandes) sich gründen. Indes der Schluß ist falsch. „Nichtexistenz der Krankheit“ sagt doch zunächst gar nichts, es wird kein bestimmtes Gegebenes getroffen. Daher kann allerdings Nichtexistierendes (Nichtwirkendes, Nichtwirkliches) nicht „Wert“ haben, weil das, was „Wert“ hat, stets Wirkendes = Wirkliches = Existierendes ist. Meint Meinong dennoch: Nichtexistierendes habe „Wert“, so meint er unter Nichtexistenz der Krankheit sofort schon ein Bestimmtes, nämlich *Gesundheit*, also ein Existierendes, also Wirkliches. Insofern „Gesundheit“ in bestimmter Weise Wirkendes ist, hat Gesundheit allerdings „Wert“. Man glaubt also von Nichtexistierendem = Nichtwirklichem als Wertvollem reden zu können, während man Existierendes tatsächlich im Auge hat, und von diesem der „Wert“ gilt.

Aber auch an der Wirklichkeit des Wertes kann nunmehr keinerlei Bedenken laut werden. Denn, nicht nur weil die Beziehung Wert an Wirklichem sich findet, nur Wirkliches

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Philos. als Grundwiss., S. 33.

<sup>2)</sup> Meinong, Psych.-eth. Unters. z. Wertth., S. 17; vgl. auch M., Über Werthaltung und Wert.



die Beziehung Wert aufweist (vgl. S. 25), muß Wert stets Wirkliches sein. Sondern, weil die Wertbeziehung selbst ihrem Wesen nach ein besonderes *Wirken* bedeutet, ist er erst recht Wirkliches, wenngleich er in dem engeren Sinne von Wirklichsein (wirkend, gewirkt, Wirkung erfahrend) selbstverständlich nicht das Prädikat „wirklich“ erhalten kann.

## IX. Der Voluntarismus in der Wertlehre.

Hat sich nun wohl auch vielfach die Erkenntnis der Tatsache Bahn gebrochen, daß Wert eine *Beziehung* sei, so zeigt doch die Geschichte der Wertlehre, daß die Beziehung vielfach anders gedeutet ist, denn als *Wirken*sbeziehung, als welche wir den Wert dargelegt haben.

So bezeichnet einer der Begründer der neueren Wertlehre, Christian von Ehrenfels, als die fragliche Beziehung zwischen Objekt und Subjekt das „Begehren“, m. a. W. etwas sei insofern wertvoll, als es *begehrt* werde, d. h. Wert sei = Begehr(t)werden<sup>1)</sup>. Gleichviel, wie man das bei Ehrenfels in seiner Bedeutung nicht ganz klare Wort „begehren“ versteht, ob als „(wirken-) wollen“ schlechthin oder im besonderen als „haben = besitzen (wirken-) wollen“, es mußte sich ihm bald herausstellen, daß gar manches für uns Wert hat, obwohl wir es nicht begehren. So begehren (wollen) wir z. B. nicht zu essen, wenn wir schon essen, und doch hat „essen“ für uns Wert; und wir begehren (im Sinne des Habenwollens) nicht ein Bild, das wir schon besitzen, dennoch hat das Bild für uns Wert. So wurde v. Ehrenfels dazu gedrängt, seine Wertdefinition folgendermaßen abzuändern: „Wert ist vielmehr eine Beziehung zwischen einem Objekt und einem Subjekt, welche ausdrückt, daß das Subjekt das Objekt entweder tatsächlich begehrt oder doch begehren würde, wenn es von dessen Existenz nicht überzeugt wäre“<sup>2)</sup>. M. a. W. „Der Wert eines Dinges ist seine *Begehrbarkeit*“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. auch H. Schwarz, Psychologie des Willens, S. 34: „Wert nennen wir alle mittelbaren oder unmittelbaren Willensziele.“

<sup>2)</sup> Ehrenfels, System der Werttheorie, S. 65.

<sup>3)</sup> A. a. O. S. 53.

Aber auch diese Definition ist falsch. Denn wäre Wert Begehrbarkeit, dann müßte erstens alles Wertvolle begehrbar sein, d. i. begehrt werden können und zweitens alles Begehrbare wertvoll sein. Aber keins von beiden trifft tatsächlich zu.

So hat manches Wert, obwohl wir es nicht begehren und nicht begehren können, weil wir es schon haben, m. a. W. weil es für uns schon existiert. So hat z. B. ein Bild im Zimmer für mich Wert, das ich, weil ich es schon habe, weder begehre, noch auch begehren kann. Damit aber verliert der Ehrenfelsische Satz seine Allgemeingültigkeit. Nun wendet man wohl ein: gerade die Definition Wert = Begehrbarkeit mache es ja möglich, daß auch das schon Verwirklichte („Existierende“) als wertvoll angesprochen werden könne, weil es doch begehrbar sei, „falls wir von seiner Existenz nicht überzeugt wären“. Aber ein Wertvolles als begehrbar bezeichnen heißt doch zugeben, daß es (z. B. essen) oder sein Besitz (z. B. Bild) nicht verwirklicht sei, also daß es als „nichtexistierend“ angesehen werde, da ja nur Nichtwirkliches begehrt werden kann. Betrachtet man daher etwas als begehrbar, so betrachtet man damit das etwa schon verwirklichte Wertvolle nicht mehr als verwirklicht, sondern eben als nichtwirklich, man sieht damit völlig davon ab, daß es tatsächlich schon verwirklicht sei; insofern also kann das wertvoll Genannte allerdings als begehrbar angesehen werden, nicht aber insofern dieses tatsächlich doch wirklich ist. Solange man weiß, daß etwas für mich existiert, kann dies eben gar nicht begehrt werden, kann es nach Ehrenfels demnach auch nicht Wert haben. Obwohl man aber etwas schon (verwirklicht) hat, insofern dieses also nicht (mehr) begehrt werden kann, hat es doch Wert. So hat, darauf wiesen wir schon hin, das Bild Wert, dessen Besitz ich schon verwirklicht habe. Damit aber hat man Wertvolles vor sich, d. i. etwas, was Wert hat, ohne daß es begehrt werden kann. Deshalb ist die Gleichsetzung Wert = Begehrbarkeit unzutreffend.

Aber umgekehrt ist auch nicht alles Begehrbare wertvoll. So begehren wir vielfach Lust und zwar für sich, nicht deshalb,

weil sie erst einen Zweck verwirklichte, und doch hat Lust für sich, d. h. ohne Beziehung auf anderes keinen Wert (vgl. S. 104), da Wert eine Beziehung des Wertvollen zu Anderem ist. Ist dies aber der Fall, dann zeigt sich wiederum, daß Wert nicht der Begehrbarkeit gleichgesetzt werden kann.

Aber selbst angenommen, alles Wertvolle sei begehrtbar und umgekehrt alles Begehrbare habe Wert, so würde dies noch keineswegs zu der Behauptung berechtigen und nötigen, daß Wert dasselbe sei wie Begehrbarkeit. Denn die Tatsache, daß etwas wertvoll ist, und die Tatsache, daß ebendasselbe begehrtbar ist, würden sich dann nur zusammenfinden an ein und demselben, brauchen also darum noch nicht im Grunde eine Tatsache, ein und dasselbe zu sein. So kann man ebensowenig Größe und Gestalt ein und dasselbe sein lassen, weil sich diese beiden Tatsachen „Größe“ und „Gestalt“ als unverlierbare Bestimmtheiten immer zusammen an jedem Dinge finden, nie eine ohne die andere gegeben ist. Desgleichen ist ja auch Wahrnehmen schlechthin und Fühlen schlechthin nicht etwa ein und dasselbe, wenngleich sie als unverlierbare Bestimmtheiten immer zugleich der Seele eigen sind. Würde sich daher auch Wert und Begehrbarkeit immer zusammenfinden, so würden sie deswegen nicht ein und dieselbe Tatsache sein müssen, die nur durch verschiedene Worte („Wert“, „Begehrbarkeit“) wiedergegeben würde. Tatsächlich aber finden sich ja Wert und Begehrbarkeit gar nicht allzeit zusammen.

Dann aber kann auf keine Weise der Nachweis erbracht werden, daß Wert dasselbe wie Begehrbarkeit ist.

Wo man aber an einem und demselben Begehrbarkeit und Wert (als zweierlei) zusammen findet, da ist der Grund dafür, daß wir jenes begehren, in seinem Werte zu suchen. Ehrenfels freilich leugnet dies. Denn ist Wert für ihn dasselbe wie Begehrbarkeit, dann ist es durchaus verständlich, wenn Ehrenfels den Satz ablehnt, daß der Wert der Grund der Begehrbarkeit sei. Denn Grund und Begründetes sind allzeit Unterschiedenes. Wäre aber Wert der Grund der Begehrbarkeit, d. h. von Begehrbarkeit unterschieden, dann könnte Wert allerdings nicht

dasselbe sein wie Begehrbarkeit. Aber es ist ein Irrtum, wenn man Wert als Grund der Begehrbarkeit eines Wertvollen verneint. Zwar hatte Ehrenfels darin ja ganz recht: das Vorhandensein des Wertes als „einer Eigenschaft oder gar als eines Bestandteils der äußeren Dinge, als etwas wie ein ideeller Feingehalt der Dinge“ machte nicht diese erst dem Menschen begehrtbar<sup>1)</sup>. M. a. W. Wert in jenen Auslegungen konnte nicht der Grund der Begehrbarkeit sein.

Darum konnte Ehrenfels allerdings sagen: „Nicht deswegen begehren wir die Dinge, weil wir jene mystische, unfaßbare Essenz Wert in ihnen erkennen“<sup>2)</sup>. Wert eben ist nichts Besonderes im Ding wie etwa ein „Bestandteil“ usw. Aber es ist zu weit gegangen, wenn Ehrenfels fortfährt: „sondern deswegen sprechen wir den Dingen Wert zu, weil wir sie begehren“<sup>3)</sup>, und damit glaubt, Wert sei nicht der Grund dafür, daß man Wertvolles begehre, sondern dasselbe wie Begehrbarkeit. Sobald aber Wert nicht in jener irrigen Weise verstanden wird, läßt sich mit Recht sagen: weil etwas Wert hat, wird es begehrt. Zwar soll nicht behauptet werden, daß Wert der Grund jeglichen Begehrens sei. Denn wir wissen ja, daß auch Gegebenes begehrt wird, was nicht deshalb begehrt wird, weil es Wert hat, da es gar keinen Wert hat<sup>3)</sup>. Die Lust z. B. kann begehrt werden, ohne daß sie doch Wert hat (vgl. S. 104). Aber immer dann ist der Wert der (mittelbare) Grund für das Begehren, wenn wir Wertvolles begehren. In allen solchen Fällen also begehrt man etwas, weil es Wert hat, d. h. weil es zweckdienlich oder lustbringend ist. So begehren wir den Regen, weil er Wert hat, d. h. weil er das von uns gewünschte Wachstum der Saat verwirklicht, nicht liegt der Wert des Regens darin, daß wir ihn begehren, und wir begehren ein Bild im Schaufenster,

<sup>1)</sup> Ehrenfels, System der Werttheorie, S. 1.

<sup>2)</sup> Ehrenfels a. a. O. S. 2.

<sup>3)</sup> Dies darf nicht mißverstanden werden, als ob es grundloses Wollen gäbe. Kein Wollen ist grundlos. Für jedes Wollen ist der unmittelbare Grund der praktische Gegensatz (vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen<sup>4</sup>, S. 104, ferner Ders., Willensfreiheit, S. 13).



weil es für uns Wert hat, d. h. Lust bringt, und wiederum liegt der Wert des Bildes nicht darin, daß wir es begehren. Auf die Frage, warum man etwas Wertvolles begehre, antwortet man also ganz mit Recht: weil es Wert hat<sup>1)</sup>. Es ist mithin Wert tatsächlich der (mittelbare) Grund für das Begehren des wertvollen Gegenstandes, also Wert unterschieden von Begehrbarkeit und nicht, wie Ehrenfels meint, dasselbe wie Begehrbarkeit. Da also weder jedes Wertvolle begehrt wird, noch jedes Begehrbare wertvoll ist, sondern vielmehr Wert den Grund für die Begehrbarkeit eines Wertvollen abgibt, ist es unmöglich, Wert dasselbe wie Begehrbarkeit sein zu lassen.

Ogleich man die These von Ehrenfels genugsam angegriffen hat, hält man im Grunde noch zäh an ihr fest. Aber ebenso, wie die Definition des Wertes seitens Ehrenfels falsch ist, müssen auch alle die Bestimmungen des Wertes abgewiesen werden, die den Wert irgendwie im Gewolltsein (Begehrsein) des Gegenstandes sehen, der Wert hat. Ob man nun mit Schwarz sagt<sup>2)</sup>: „Wert nennen wir alle mittelbaren oder unmittelbaren Willensziele“. „Wert ist alles, dessen Sein wir lieber wollen als sein Nichtsein“<sup>3)</sup>; oder ob man mit Frischeisen-Köhler sagt: „Werte sind Begriffe von Zielen des menschlichen Handelns“<sup>4)</sup>, in jedem Falle steht man prinzipiell auf der irrigen Meinung, das das Wesen des Wertes im Begehren liege. Und wenn z. B. F. Krueger behauptet, Wert sei konstante Begehrbarkeit<sup>5)</sup>, so ist gegenüber der verfehlten Definition v. Ehrenfels' prinzipiell gar nichts gewonnen. Ob Wert als Begehrbarkeit

<sup>1)</sup> Vgl. übrigens Th. Haering, Unters. zur Psychologie der Wertung, Arch. f. ges. Psych., XXVII, S. 322. „Es ist gewiß wahr, daß ich nichts begehren würde, wenn ich den Gegenstand meines Begehrens . . . nicht vorher gewertet hätte“, S. 323. „Es hat seinen Wert letzten Endes . . . deshalb, weil es gewertet wird, nicht weil es begehrt wird.“

<sup>2)</sup> H. Schwarz, Psychologie des Willens, S. 34.

<sup>3)</sup> A. a. O. S. 184.

<sup>4)</sup> Frischeisen-Köhler, Wissenschaft und Wirklichkeit, S. 101.

<sup>5)</sup> Vgl. auch Rud. Eisler, Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens, S. 98. „Stets ist es erst die relativ konstante Begehrlichkeit, was einem Gegenstand Wert verleiht.“

schlechthin oder als konstante Begehrbarkeit ausgegeben wird, tut im Prinzip nichts. In welcher Weise auch Begehrbarkeit als Wesen des Wertes ausgegeben wird, immer erweist sich solche Behauptung aus den angeführten Gründen als irrig. Zudem hat man mit Recht gegen die Definition Kruegers geltend gemacht, daß man doch gar nicht anzugeben imstande wäre, von welchem Zeitpunkt an, d. h. nach wievielmalem Begehren von Konstanz eines Begehrens geredet werden könne. Allerdings scheint Krueger eins vor Ehrenfels voraus zu haben. Auf Grund seiner Definition würde Ehrenfels genötigt sein, auch einen angenehmen Geruch<sup>1)</sup> wertvoll zu nennen, da er ja begehrbar ist. Hierauf aber entgegnet Krueger: „Wenn ich unerwartet einen Wohlgeruch empfinde . . . sage ich wohl, diese Empfindungen seien angenehm, lustvoll oder dergl., aber nicht: sie seien wertvoll<sup>2)</sup>“, und er begründet dies damit, daß das momentan Begehrte noch nicht wertvoll sei, sondern erst Konstanz des Begehrens den Wert ausmache. Mit Recht aber entgegnet M. Rieß<sup>3)</sup>: „Wenn aber der Wohlgeruch öfter wiederkehrt, pflegt er regelmäßig angenehm zu sein, er müßte also nach Kr. gerade wertvoll heißen.“ — Daß man einen angenehmen Geruch nicht wertvoll nennt, hat aber seinen Grund in folgendem: Eine angenehme Geruchsempfindung ist ein Gefühl, d. i. ein Zusammengegenständlicher und zuständlicher Bewußtseinsbestimmtheit<sup>4)</sup>. Als gegenständliches hat das Bewußtsein bestimmte Geruchsempfindungen, als zuständliches Lust. Dieses Zusammen von besonderer Geruchsempfindung und Lust stellt das dar, was wir Empfindung eines Wohlgeruchs oder angenehme Geruchsempfindung heißen. Ist aber eine Geruchsempfindung (Geschmack u. dgl.) als angenehme ein Zusammen, d. i. ein Zugleich von Empfindung und Lust, dann kann von der Geruchs-

<sup>1)</sup> Vgl. Krueger, Der Begriff des absolut Wertvollen, S. 33.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 33.

<sup>3)</sup> M. Rieß in seiner Rezension der Kruegerschen Schrift „Über den Begriff des abs. Wertv.“ Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik, 115, S. 270.

<sup>4)</sup> Vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen, S. 88.

empfindung, insofern sie angenehm, d. i. mit Lust verbunden ist, nicht gesagt werden, sie habe Wert. Denn Wert bedeutet ja ein Wirken. Wirken aber erfordert ein Nacheinander. Die neu auftretende Bestimmtheit ist zeitlich nach der wirkenden Bestimmtheit. Ist Lust aber mit Geruchsempfindung zugleich, und nicht nach ihr, dann ist Wirken, mithin auch Wert (Wert<sup>1</sup> und Wert<sup>2</sup>) ausgeschlossen. Die Geruchsempfindung kann nicht Lust gewirkt haben. Man kann nicht einwenden: Empfindung „ruft“ doch Zuständliches (Lust oder Unlust) „hervor“, d. i. Gegenständliches wirke Zuständliches. Denn eine Bestimmtheit des einfachen Einzelwesens (Seele) ist niemals die unvermittelt wirkende Bedingung für eine Veränderung desselben Einzelwesens. Die wirkende Bedingung für das seelische Zusammen von Geruchsempfindung und Lust ist etwas Nichtseelisches, nämlich das wirkliche Ding (z. B. Veilchen), von dem wir sagen, es habe Wohlgeruch<sup>1)</sup>.

Darin also, daß Empfindungen nicht die mit ihnen zugleich gegebene Lust wirken, findet die Tatsache ihre Erklärung, daß angenehme Empfindungen (insofern sie eben angenehm sind) nicht wertvoll genannt werden. Es ist daher völlig belanglos, ob angenehme Empfindungen nur „momentan“ (Krueger) begehrt werden oder auch konstant begehrt werden können (Rieß) (vgl. S. 111).

Es ist also nur scheinbar, wenn Kruegers Definition des Wertes als konstante Begehrbarkeit die Ehrenfelsische übertrifft. Tatsächlich läßt sich der Wert auch in keiner Weise als konstante Begehrbarkeit erklären. Denn wäre Wert = konstante Begehrbarkeit, so müßte wiederum alles konstant Begehrbare Wert haben, und alles Wertvolle konstant begehrbar sein, zwei Behauptungen, die ihre Bestätigung durch die Tatsachen noch viel weniger finden, als die einfachere, nach der Wert Be-

<sup>1)</sup> Daß man aber das wohlriechende Veilchen, d. i. ein besonderes Ding, das angenehme Empfindung wirkt, nicht in der Regel wertvoll nennt, hat seinen Grund darin, daß das Veilchen zwar Lust, nicht aber auch zugleich jene für Wert<sup>2</sup> bezeichnende Innenempfindung wirkt (vgl. S. 93).

gehrbarkeit schlechthin ist (vgl. S. 107). Obendrein würden ja auch die beiden Behauptungen im Falle ihrer Richtigkeit noch keineswegs beweisen, daß „Wert“ und „konstante Begehrbarkeit“, weil sie sich immer zusammenfänden, dasselbe wären. Vielmehr würde man auch hier mit Recht sagen: etwas Wertvolles begehrt man konstant, eben weil es wertvoll ist. Daraus erhellt, daß Wert als Grund der konstanten Begehrbarkeit eines Wertvollen von ihr unterschieden, also nicht dasselbe wie konstante Begehrbarkeit ist, was doch Krueger meint.

Daher trifft Liebmann<sup>1)</sup> weitaus eher das Richtige, wenn er unter Wert diejenige Relation eines Objektes zu einem Subjekt versteht, „vermöge welcher es anderen Objekten derselben Gattung aus irgendeinem Gesichtspunkt vorgezogen wird“. Freilich aber liegt ebenso auf der Hand, daß durch diese Worte nichts über das Wesen des Wertes ausgesagt ist, sondern nur der Wert als Grund des Vorziehens, also in bezug auf dasselbe, gekennzeichnet wird.

Aus demselben Grunde kann auch die Bestimmung R. Richters<sup>2)</sup> keinen Anspruch auf eine Wesensbestimmung des Wertes erheben. Denn er meint: „Die Worte Wert und Unwert bedeuten uns irgend etwas, ganz gleich von welcher Art, insofern es auf ein fühlendes und wollendes Wesen die Wirkung ausübt, von ihm als Zweck bewußt begehrt oder gemieden zu werden“<sup>3)</sup>. Denn auch hier ist vom Wert<sup>4)</sup> nur ausgesagt, daß er etwas wirke, er ist also in einer Beziehung gekennzeichnet, nicht in seinem Wesen. Und würde man etwa in den Worten „als Zweck bewußt begehrt oder gemieden werden“ das Wesen des Wertes erblicken wollen, so würde diese Definition demselben Schicksal verfallen, wie alle die vorherwähnten, die im Begehrtwerden (Gewolltwerden) das Wesen des Wertes sehen.

<sup>1)</sup> Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit, S. 581.

<sup>2)</sup> R. Richter, Einführung in die Philosophie (a. N. n. G.).

<sup>3)</sup> Vgl. hiermit Kirchner-Michaëls, Wörterbuch der philos. Grundbegriffe s. v. „Wert“: „Wert“ heißt die Wirkungsfähigkeit von Dingen, für die Menschen zu erstrebenswerten Gütern zu werden.“



Wert bedeutet vielmehr ein besonderes Wirken, d. i. ein Besonderes (Gewolltes oder Lust) wirken.

Wie sehr aber doch vorwissenschaftliches wie wissenschaftliches Bewußtsein dazu neigt, das Wollen (Begehren) des Gegenstandes als sein Wesen zu betrachten, zeigt die weitverbreitete Gepflogenheit „Wert“ und Zweck (d. i. Gewolltes) in demselben Sinne zu gebrauchen. So spricht man von idealen Werten und idealen Zwecken, von Verwirklichung von Werten und von Verwirklichung von Zwecken, als ob die Worte „Wert“ und „Zweck“ durchaus ein und dasselbe sagten. Dies scheint gerade auch der Umstand nahezu legen, daß man von etwas behauptet, „es habe Wert“ und (angeblich im selben Sinne) „es habe Zweck“. Zwar sind Zweck und Wert beides Beziehungsworte und bei beiden ist das eine der Beziehungsglieder das Bewußtsein. Aber Wert bedeutet, daß ein Gegenstand gewollte Veränderungen wirkt und Unlust entwirkt. Zweck hingegen ist allein eine Veränderung, die das Bewußtsein, sofern es ursächliches ist, wirken will. Beide Worte, Wert und Zweck, treffen also verschiedene Gegebenes, das zwar häufig zugleich zu finden ist, ja von denen das eine, nämlich Zweck, für Wert = Zweckdienlichkeit sogar die Voraussetzung darstellt, nicht aber ein und dasselbe ist; vielmehr hat die Tatsache, daß etwas Zweck ist, ihren Grund (Unterschiedenes) im Wert des Gewollten, d. i. des Zweckes, z. B. ich will arbeiten, weil dies Wert<sup>I</sup> hat, nämlich dem (anderen) Zweck „Vorwärtskommen“ dient. Es wird mithin nicht in Abrede gestellt, daß alles, was Wert<sup>I</sup> hat oder, was dasselbe ist, Wert<sup>II</sup> ist, Gewolltes, d. i. Zweck, sein kann — wenn auch nicht umgekehrt jeder Zweck Wert<sup>II</sup> ist. Dieser Tatsache allein, daß jegliches, was Wert<sup>I</sup> hat, d. i. Wert<sup>II</sup> ist, Zweck sein kann, ist es zuzuschreiben, daß man Wert und Zweck gleichsetzen zu können glaubte.

In Wirklichkeit ist aber das Wesen des Wertes nicht im Gewollt- (Begehrt-) werden des Gegenstandes zu suchen, weil nicht alles, was gewollt wird oder gewollt werden kann, Wert hat und nicht alles, was Wert hat, begehrt oder begehrtbar ist, und selbst wenn es so wäre, wäre Wert doch der Grund dafür, daß ein

Wertvolles begehrt (gewollt) wird, also, weil unterschieden vom Geehrtwerden, nicht ein und dasselbe wie dieses. Mit dieser Erkenntnis muß der Voluntarismus weichen und der Einsicht in die Tatsache Platz machen, daß Wert viel mehr ein besonderes Wirken, d. i. ein Besonderes wirken ist. D. h. etwas hat Wert, heißt entweder: es wirkt einen Zweck und entwirkt Lust (Wert<sup>1</sup>) oder es verwirklicht Lust und besondere Innenempfindung (Wert<sup>2</sup>).

## X. Die Behauptung des Wertes als Bedürfnisbefriedigung.

Vor allem infolge volkswirtschaftlicher Untersuchungen über Wert und Preis, die es einseitig auf die zur Lebensunterhaltung notwendigen Güter absehen, hat sich auch in der Philosophie die Bestimmung des Wertes als Bedürfnisbefriedigung Eingang verschafft. Um diese weitverbreitete Behauptung auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen, muß vorerst darin Klarheit erzielt sein, was „Bedürfnis“ ist. Wenn man etwa, wie es vielfach geschieht, von vornherein „Bedürfnisbefriedigung“ mit „Zweckwirken“ gleichsetzt, also „etwas wollen“ und etwas „bedürfen“ dasselbe sein läßt, dann ist freilich die Bestimmung des Wertes als Bedürfnisbefriedigung schon gerichtet. Denn es ist schon festgestellt worden (vgl. S. 96), daß nicht jeglicher Wert „Zweckdienlichkeit“ ist, sondern Wert kennen wir ja auch als Lustwirken. Die Behauptung, Wert sei Bedürfnisbefriedigung, würde dann einseitig nur Wert im Sinne der Zweckdienlichkeit treffen, aber nicht eine umfassende Wertbestimmung darstellen, was sie zu sein doch vorgibt.

Soll aber die Bestimmung des Wertes als Bedürfnisbefriedigung eine umfassende sein, derart, daß aller Wert Bedürfnisbefriedigung und jegliche Bedürfnisbefriedigung Wert ist, dann wäre dies nur möglich, wenn „Bedürfnisbefriedigung“ nicht dasselbe bedeutet wie „Zweckdienlichkeit“, also „etwas bedürfen“ und „etwas wollen“ nicht ein und dieselbe Tatsache darstellen.

Fragen wir demnach zuerst, was unter „Bedürfnis“ zu verstehen ist. Zunächst stellen wir fest: es gibt kein Bedürfnis ohne etwas, nach dem ein Bedürfnis vorhanden ist, und ebenso wenig ohne etwas, das ein Bedürfnis hat. „Bedürfnis nach etwas haben“ aber kann nur ein Bewußtsein. Wer etwa von besonderen Pflanzen, d. i. von besonderen Dingen, behauptet, sie hätten auch Bedürfnisse, z. B. das Bedürfnis, sich nach der Sonne zu wenden, der ertappt sich dabei, daß er die Pflanzen doch als beseelt ansieht, d. h. sie analog dem Menschen als Einheit von Leib und Seele begreift. Ob diese Allbeseelung zutreffend ist, ist eine Frage für sich. Wer aber von Bedürfnis der Pflanzen nach etwas spricht, der steht jedenfalls auf der Annahme ihrer Beseelung. — Wo nun Bedürfnis eines Bewußtseins nach etwas zur Frage steht, da handelt es sich um ein Gefühl desselben. Gefühl aber ist das Zusammen von gegenständlicher und zuständlicher Bestimmtheit<sup>1)</sup>. Als zuständliches hat das Bewußtsein, welches ein Bedürfnis nach etwas hat, zweifellos Unlust. Niemand wird behaupten wollen, daß er, sofern er ein Bedürfnis nach etwas hat, lustig ist. Als Gegenständliches aber hat das Bewußtsein besondere Innenempfindungen. Wer z. B. Bedürfnis nach einer Zigarette hat, spürt neben der Unlust, dem Zuständlichen, eine ganz eigenartige Innenempfindung, oder wer Bedürfnis nach Wasser hat, spürt ebenfalls eine besondere Innenempfindung, die mit der Unlust zusammen das sogenannte Durstgefühl darstellt. Derartige Innenempfindungen, die sich von anderen, z. B. der Innenempfindung des Schwindels, des Erbrechens, merklich unterscheiden, stellen das maßgebende Gegenständliche bei dem Gefühl dar, das Bewußtsein als „bedürftendes“ hat. D. h. jene Innenempfindungen sind es vor allem, an denen das Bewußtsein Unlust hat, während bei anderen Gefühlen auch anderes Gegenständliches als Innenempfindung das maßgebende sein kann. Sie sind hauptsächlich das „Unlustbringende“. Wenn man z. B. trauert, d. h. das Gefühl der Trauer hat, dann hat man Unlust,

<sup>1)</sup> J. Rehmke, Die Seele des Menschen, S. 88.

z. B. an dem Tode jemandes. Hier ist das maßgebende Gegenständliche also nicht Innenempfindung, sondern Wahrnehmung oder Vorstellung des Todes, wenngleich als begleitendes Gegenständliches auch Innenempfindung mit vorliegt. Für das Bedürfnis also kommen — das muß nachdrücklichst betont werden — als maßgebendes Gegenständliches *Innenempfindungen* in Betracht. Darum sagt man auch nicht: ich habe Bedürfnis nach einem Hausbau oder nach der Verlegung eines Flußbettes. Denn das Bewußtsein hat hier nicht Unlust an *Innenempfindungen*, sondern an anderem Gegenständlichen, z. B. am Nichtbestehen eines eigenen Hauses, an der jetzigen Lage eines Flusses. Wer doch auch hier von Bedürfnis reden zu können meint, der kann es nur, wenn er etwa beim Aussprechen des Satzes: „ich habe das Bedürfnis, mir ein Haus zu bauen“ die Innenempfindungen „Ungemütlich- und Unbehaglichsein“, die das Bewohnen eines fremden Hauses bietet, als maßgebendes Gegenständliches hat. Wenn daher oft in unzutreffender Bedeutungserweiterung des Wortes „Bedürfnis“ auch da von Bedürfnis gesprochen wird, wo besondere Innenempfindung gar nicht maßgebendes Gegenständliches eines Gefühls ist, wenn z. B. gesagt wird „es liegt ein Bedürfnis nach einer Eisenbahn vor“, so hat dazu die Tatsache verleitet, daß mit dem maßgebenden Gegenständlichen „keine Eisenbahn haben“ sich (als begleitendes Gegenständliches) besondere Innenempfindungen einstellen. Jedoch diese sind hierbei nicht das maßgebende Gegenständliche des Gefühls. Aber immer nur, wenn sie maßgebendes Gegenständliches sind, kann im eigentlichen Sinne Bedürfnis vorliegen. Zu ihnen gesellen sich nun noch die Innenempfindungen des Drängens, Treibens, Strebens. Indessen dies genügt noch nicht: wir haben als Gegenständliches auch noch das, wonach man ein Bedürfnis hat. So sprechen wir vom Bedürfnis nach Ruhe, nach Speise und Trank usw. Alles dies, welches dem Bewußtsein als bedürftenden Nichtwirkliches ist, hat es als seine Vorstellung.

Somit bietet die Zergliederung des Bewußtseins, insofern es



ein Bedürfnis hat, als Zuständliches Unlust, als Gegenständliches besondere Innenempfindung (z. B. Hungerempfindung), dazu die anderen besonderen Innenempfindungen des Strebens, Drängens und schließlich die Vorstellung dessen, wonach Bedürfnis vorhanden ist.

Daraus geht nun auch der Unterschied der „Bedürfnis habenden“ Seele zur „wollenden“ Seele hervor. Wollen gibt es allerdings, ebenso wie es kein Bedürfnis ohne „Bedürftendes“ und „Bedürftiges“ gibt, nicht ohne „Wollendes“ und „Gewolltes“. Und das Wollende ist ebenso wie das Bedürftende stets ein Bewußtsein. Das Bewußtsein als Wille weist ferner als Zuständliches auch Unlust auf, und als Gegenständliches sowohl das, woran die Seele Unlust hat (das sog. Unlustbringende) als auch eine Veränderung, die sie will. Diese aber steht im Lichte der Lust, d. h. ihre Vorstellung ist mit Lustvorstellung verbunden. Die im Lichte der Lust stehende Veränderung steht im Gegensatz zu dem Unlustbringenden, d. i. dem mit Unlust verbundenen gegenwärtigen Gegenständlichen; und dieser „praktische Gegensatz“ ist der unentbehrliche Grund, daß die Seele will, d. i. sich ursächlich auf die vorgestellte im Lichte der Lust stehende Veränderung bezieht, denn Wollen, d. i. wirkenwollen, ist ein ursächlich sich beziehen auf etwas. Eben darin besteht der Hauptunterschied der Seele als Wille gegenüber der Seele als bedürftender. Insofern die Seele ein Bedürfnis hat, liegt nicht die dem wollenden (wünschenden) Bewußtsein allein charakteristische „ursächliche Selbstbeziehung“ vor. Denn als bedürftende stellt die Seele das, wonach sie Bedürfnis hat, nicht mit Lustvorstellung verknüpft vor. Darum findet sich auch nicht der praktische Gegensatz vor, auf Grund dessen allein die Seele „will“. Sobald das, wonach das Bewußtsein Bedürfnis hat, im Licht der Lust erscheint, wird das bisher bedürftende Bewußtsein auf Grund des nunmehrigen praktischen Gegensatzes der im Licht der Lust stehenden Veränderung zu dem Unlustbringenden „wollendes“ Bewußtsein. Diese gar leicht sich einstellende Tatsache mag wohl vor allem der Behauptung Vor-schub geleistet haben, daß man meint, Bedürfnis und Wollen sei

dasselbe. Tatsächlich aber hat man zwischen „etwas bedürfen“ und „etwas wollen“ einen Unterschied zu machen. Jedermann wird das bestätigen. Wer von sich sagt, er habe ein Bedürfnis nach Rauchen, wird damit noch nicht auch sagen: er wolle rauchen, d. h. er wolle Rauchen wirken, wenngleich bedürftendes Bewußtsein leicht wollendes werden kann. Etwas bedürfen und etwas wollen, d. i. wirken wollen sind eben zweierlei. Aber noch ein weiterer Unterschied besteht zwischen „bedürftendem“ und „wollendem“ Bewußtsein. Die Seele als „bedürftende“ hat als maßgebendes Gegenständliches stets nur die besondere Innenempfindung. Als Wille kann die Seele aber auch anderes Gegenständliches als maßgebendes haben. So hat man, wenn man einen Brief zur Post befördern will, Unlust bei dem Gedanken, daß der Brief seinen Empfänger nicht rechtzeitig erreiche. Hier und in vielen anderen Fällen ist demnach das Unlustbringende, d. i. das maßgebende Gegenständliche für die Unlust nicht besondere Innenempfindung.

Der Unterschied zwischen bedürftendem und wollendem Bewußtsein besteht mithin erstlich darin, daß die Seele als Wille sich ursächlich auf etwas bezieht, das ihr im Lichte der Lust steht. Dem Bewußtsein als bedürftenden aber steht das, wonach es Bedürfnis hat, nicht im Lichte der Lust. Darum liegt auch der „praktische Gegensatz“ nicht vor, auf Grund dessen die Seele erst will. Zweitens hat die Seele als bedürftende nur Innenempfindung als maßgebendes Gegenständliches, während sie als wollende auch anderes als maßgebendes haben kann.

Was nunmehr die Befriedigung des Bedürfnisses anlangt, so wird man darunter ein Beseitigen des Bedürfnisses zu verstehen haben. M. a. W. das, was ein Bedürfnis befriedigt, ist die ursächliche Bedingung für die Verwirklichung dessen, wonach die Seele Bedürfnis hatte, und damit für die Entwicklung der Strebungsempfindungen und des Unlustbringenden (maßgebenden Gegenständlichen). Mit der bei Bedürfnisbefriedigung stattfindenden Unlustentwicklung geht aber auch hier nicht unbedingt Lustverwirklichung Hand in Hand. Ob an Stelle

der entwirklichten Unlust geringere Unlust oder Lust tritt, ist für die Befriedigung des Bedürfnisses belanglos. Darum ist es nicht zutreffend, wenn A. Döring sagt: „Allerdings ist ja das Hervortreten von Lust im Falle der Befriedigung . . . ein Hauptkennzeichen eines Bedürfnisses“<sup>1)</sup>.

In der Frage, ob Wert dasselbe sei wie Bedürfnisbefriedigung, gilt es erstlich festzustellen, ob jede Bedürfnisbefriedigung Wert ist, d. h. ob jedes, was ein Bedürfnis befriedigt, insofern auch Wert hat. Auf den ersten Blick wird man vielleicht die Frage bejahen wollen. Sieht man jedoch näher zu, so wird man davon abstehen. Man prüfe sich nur einmal selbst genau: spricht man schon einem Gegenstande, weil er Bedürfnis befriedigt, Wert zu, so wird man entdecken, daß das Befriedigen gewollt war, so daß der befriedigende Gegenstand Wert im Sinne der Zweckdienlichkeit besitzt. Man kann bei Bedürfnisbefriedigung nicht an Wert denken, wenn einem nicht an der Befriedigung gelegen ist, n. a. W. wenn man nicht das Gewolltsein der Befriedigung mithereinnimmt. — Wer zunächst bei sich ein Bedürfnis feststellt, denkt noch nicht an dessen Befriedigung. Sobald er daran denkt, sobald ihm also die Frage auftaucht, wie er sein Bedürfnis befriedigen könne, da wünscht oder will er schon sein Bedürfnis befriedigen, er ist also schon ursächlich sich beziehendes Bewußtsein geworden, das Gewünschte oder Gewollte steht ihm im Lichte der Lust, während er als bedürftendes Bewußtsein noch nicht das, wonach er Bedürfnis hat, im Lichte der Lust hat. Wäre das der Fall, so würde er ja als bedürftendes schon wollen, weil der praktische Gegensatz, in dem dann das im Lichte der Lust Vorgestellte zum gegenwärtigen Unlustbringenden steht, die Bedingung des Willens ist. Der Gegenstand aber, der diesen Zweck „Bedürfnisbefriedigung“ erfüllt, hat nur insofern Wert, als er eben zweckdienlich ist. Ob der Zweck Bedürfnisbefriedigung ist oder etwas anderes, kommt aber dann gar nicht mehr für die Frage nach Wert in Betracht. Mit der Verwirklichung des Zweckes „Bedürfnis befriedigen“

<sup>1)</sup> A. Döring, Philos. Güterlehre, S. 77.

freilich ist auch das Bedürfnis als solches beseitigt. So kommt es, daß der Gegenstand, der den Zweck „Bedürfnis befriedigen“ wirkt, d. h. der Unlustbringendes entwirkt und das, wonach Bedürfnis vorlag, verwirklicht, damit allerdings auch das Bedürfnis als solches beseitigt. Der Wert aber liegt hier doch eigentlich in dem Wirken eines Zweckes, und ist nicht eigentlich Bedürfnisbefriedigung insofern, als unmittelbar das Bedürfnis als solches befriedigt wird. Wo ein Bedürfnis als solches befriedigt wird, d. h. da, wo nicht gewollte Bedürfnisbefriedigung“ gewirkt wird, spricht man noch nicht von Wert<sup>1</sup> des befriedigenden Gegenstandes. Wer es doch zu können meint, hat sich doch wieder stillschweigend als Befriedigen wollendes oder -wünschendes gesetzt. Oder aber er versteht unter etwas bedürfen schon „etwas wollen“. Dann allerdings ist Bedürfnisbefriedigung ohne weiteres Zweckwirkung, d. i. Wert<sup>1</sup>. Sieht man hiervon ab, dann ist eben nicht jede Bedürfnisbefriedigung schon Wert<sup>1</sup> (Zweckdienlichkeit).

Angesichts der weitverbreiteten Ansicht, daß jede Bedürfnisbefriedigung Lust zur Folge habe, ist man wohl geneigt, jede Bedürfnisbefriedigung als Wert<sup>2</sup>, d. i. als Lustbringen zu betrachten und dies um so eher, als man zugeben muß, daß bei Bedürfnisbefriedigung als solcher noch nicht von Wert<sup>1</sup>, d. i. Zweckdienlichkeit die Rede sein kann, da ja in diesem Falle das Befriedigen gewollt sein müßte.

Aber erstlich bedeutet gar nicht Bedürfnisbefriedigung ohne weiteres Lustwirken, denn an Stelle der entwirklichten Unlust kann ja auch nur geringere Unlust treten. Aber selbst wenn in jedem Falle der Bedürfnisbefriedigung Lust und Innenempfindung verwirklicht würde, so wäre es doch nicht angängig, das Wesen der Bedürfnisbefriedigung allein im Lustbringen zu sehen, da ja jedem sich die Tatsache aufdrängt, daß bei Bedürfnisbefriedigung die Entwirklichung des Unlustbringenden hauptsächlich mit in Frage kommt.

Hält man aber doch daran fest, daß jede Bedürfnisbefriedigung Wert ist, so muß doch der Nachweis, daß nicht aller Wert Be-



bedürfnisbefriedigung ist, die Behauptung entkräften, nach der Wert dasselbe wie Bedürfnisbefriedigung ist. Denn es findet sich vielfach Wert, wo nicht Bedürfnisbefriedigung vorliegt, d. h. gar manches hat Wert, wenngleich es nicht ein Bedürfnis befriedigt. So sagen wir: der Regen hat Wert<sup>1</sup> (Zweckdienlichkeit) für uns, wo wir offenbar kein Bedürfnis nach Regen haben, mithin auch keine Bedürfnisbefriedigung statthaben kann. Denn Wahrnehmen oder Vorstellen der Trockenheit der Felder, an der man als das Wachstum der Saat wünschendes Bewußtsein Unlust hat, ist ja keine Innenempfindung. Aber nur bei Innenempfindung als maßgebendem Gegenständlichen ist Bedürfnis anzutreffen. Demnach findet sich in jenem Falle wohl Wert, nicht aber Bedürfnisbefriedigung. Ferner aber zeigt sich, daß vieles Wert<sup>2</sup> (Lustbringen) hat, was ebenfalls nicht ein Bedürfnis befriedigt, weil ein solches gar nicht vorliegt. So hat z. B. doch auch ein Bild für mich Wert<sup>2</sup>, das ich im Vorübergehen zufällig im Schaufenster erblicke, ohne daß ich beim Gange durch die Straße Bedürfnis nach Kunstgenuß gehabt habe. Hier und in vielen anderen Fällen wirkt etwas Lust und Innenempfindung, ohne daß Bedürfnis darnach vorgelegen hat.

Mithin ist auch nicht jeder Wert<sup>2</sup> Bedürfnisbefriedigung.

Ist aber nicht jede Bedürfnisbefriedigung Wert und umgekehrt auch nicht jeder Wert Bedürfnisbefriedigung, dann kann auch die Behauptung, daß Wert dasselbe sei wie Bedürfnisbefriedigung, keinen Anspruch mehr auf Richtigkeit erheben.

## **XI. Größe des Wertes.**

Eine Frage ist in der Wertlehre von besonderer Wichtigkeit: die Frage nach der Größe des „Wertes“, d. h. wie groß des Gegenstandes Wert sei. Diese Frage setzt voraus, daß Gegenstände verschieden großen „Wert“ haben, m. a. W., daß ein Gegenstand wertvoller als ein anderer oder weniger wertvoll als dieser ist. Klar ist von vornherein, daß „Größe“ hier nicht wie beim Dinge eine Bestimmtheit des „Wertes“ bedeuten

kann, da sonst Wert zu einem Einzelwesen zuvor umgedichtet werden müßte. Auch kann „Größe“ des Wertes nicht auf ein Wirken bezogen werden derart, daß wenn ein größerer „Wert“ behauptet wird, dies auf „größeres“ Wirken ginge. Wirken, d. i. „Bedingung sein für eine Veränderung“, ist weder groß noch klein, daher auch nicht „größer“ oder kleiner. Das Wort „Größe“ findet allerdings einen Platz im Seelenleben in dem Sinne, daß die Lust der Seele verschiedene „Größe“ aufweisen kann: die Lust der Seele ist stärker oder schwächer; die Seele hat mehr Lust oder weniger Lust, die Größe ihrer Lust ist verschieden. Daher können wir sagen: Die verschieden starke Lust ist es, die uns mit Recht von verschiedener Größe des „Wertes“ sprechen läßt.

Für das Gebiet des „Wertes“ im Sinne des Lustbringens (Wert<sup>9)</sup> ist dies leicht verständlich. Wir sagen: ein Gegenstand hat größeren „Wert“ als ein anderer, wenn er mehr (stärkere, größere) Lust wirkt als dieser.

Für „Wert“<sup>10</sup> im Sinne der Zweckdienlichkeit ist dies etwas anderes. Wo es sich um Zweck, d. h. Gewolltes, handelt, weist die Seele als Bestimmtheitsbesonderheit ihrer selbst als zuständlichen Bewußtseins Unlust auf. Hier, scheint es, kann also die Größe des „Wertes“ nicht an der Größe der Lust gemessen werden. Indessen, wenn die Seele will, so stellt sie mit der zu verwirklichenden Veränderung auch Lust vor<sup>11</sup>). Die vorgestellte Lust also, in deren Lichte die gewollte Veränderung steht, gibt in ihrer vorgestellten Stärke den Grund ab zu der Behauptung von Mehr- und Minderwert, von größerem und geringerem „Wert“ eines Gegenstandes. Nehmen wir z. B. zwei Gegenstände, von denen der eine größeren „Wert“ als der andere hat, z. B. einen Kraftwagen von 80 Pferdestärken und einen anderen von 100 Pferdestärken. Beide haben zweifellos „Wert“<sup>10</sup>. Denn sie dienen beide einem Zwecke, d. i. einer gewollten Veränderung: „Fahren“. Am Nichtfahren, d. h. am Gehen, hat man Unlust, die Veränderung jedoch, das Fahren, steht im

<sup>9)</sup> Vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen<sup>2</sup>, S. 100 f.

Lichte der Lust; insofern beide Kraftwagen diesen Zweck wirken und die Unlust am Nichtfahren entwirklichen, haben sie „Wert<sup>1</sup>“. Aber beide haben verschieden großen „Wert“, der eine geringeren, der andere größeren. Denn will jemand lieber „schneller fahren“ als „langsam fahren“, dann bedeutet das, daß jene Veränderung als gewollte ihm im stärkeren Lichte der Lust steht als diese. Der Kraftwagen nun aber, der jene gewollte Veränderung wirkt, die in stärkerem Lichte der Lust steht als diese gewollte Veränderung, hat infolgedessen größeren Wert als der Kraftwagen, der die in geringerem Lichte der Lust stehende Veränderung wirkt. Hierdurch wird also der Satz bestätigt, daß sich die Größe des „Wertes“ nach der Stärke der Lust richtet. Die Größe der Lust aber wird bedingt durch den Gegenstand (80 oder 100 Pierdestärken). Daher wird es verständlich, daß man sagt, ein Gegenstand ist wertvoller als ein anderer.

Weil die Größe der Lust das Maß für die Größe des „Wertes“ überhaupt bildet, ist es auch nur möglich, zwei Gegenstände in ihrem Werte zu vergleichen, von denen der eine „Wert<sup>1</sup>“ besitzt, d. h. zweckdienlich ist, der andere hingegen „Wert<sup>2</sup>“ besitzt, d. i. Lustquelle ist. Denn für jede Vergleichung von Verschiedenem ist ein gemeinsames Maß erforderlich. Dies ist in dem vorliegenden Falle die Lust. Ohne sie könnten nicht zwei Gegenstände hinsichtlich ihres „Wertes“ verglichen werden, wie z. B. ein Taschenmesser und ein Bild von Rubens. Zwar sagt man in gewissem Sinne mit Recht, diese Werte ließen sich gar nicht vergleichen. Derin während das Rubensbild großen „Wert<sup>2</sup>“ aufweist, hingegen zum Schneiden oder sonstwie als Werkzeug schwerlich zu gebrauchen ist, also gar nicht „Wert<sup>1</sup>“ besitzt, hat ein Taschenmesser großen „Wert<sup>1</sup>“, in den meisten Fällen aber wiederum keinen „Wert<sup>2</sup>“. Denkt man sich jedoch den Fall so, daß jemand ein Geschenk erhalten soll und, wie es heißt, die Wahl hat zwischen einem Taschenmesser und einem Rubensbild, so müssen ihm diese beiden Dinge irgendwie auf gleicher Linie stehen, sonst könnte von Wählen nicht die Rede sein. Und wenn er nun das Rubensbild wählte, so würde er auf die Frage, warum er sich so entschieden habe,

nur die Antwort geben: weil das Rubensbild größeren „Wert“ für ihn habe als das Taschenmesser. Ist damit aber ein Mehr- und ein Minderwert behauptet, so kann natürlich das, worauf das Vergleichen beruht, nicht „Wert<sup>1</sup>“, noch „Wert<sup>2</sup>“ sein, denn Taschenmesser hat keinen Wert<sup>2</sup> und Rubensbild keinen Wert<sup>1</sup>, sondern es ist die durch die beiden Gegenstände dem Bewußtsein zukommende Lust, die verglichen wird, gleichviel ob sie ihm in dem einen Falle als zuständige Lust, im anderen als Gegenständliches (Lustvorstellung) vorliegt.

Daher ist es verkehrt, die Redensart von großem und geringem Werte als besonderen Werten wörtlich zu nehmen. Denn es gibt nicht mehrere Werte<sup>1</sup>, mehreres Allgemeines „Wertbeziehung“, d. h. mehreres „besonderes Wirken“, will sagen, es gibt nicht mehreres „Besonderes wirken“, sondern Wert<sup>1</sup>, d. i. „Unlust entwirklichen und Zweck verwirklichen“ sowie „Lust und Innenempfindung wirken“ ist immer ein und dasselbe Wirken; der Grund dafür, daß man von verschieden großem Wert als besonderen Werten redet, liegt allein an der besonderen Lust, d. i. an der besonderen Größe der Lust, die gewirkt wird (Wert<sup>2</sup>) oder in deren Lichte die gewollte Veränderung steht, also beim Bewußtsein, für das ein Gegenstand Wert hat.

## XII. Ästhetischer, ethischer, logischer Wert.

Es ist seit langem üblich geworden, die Werte in logische, ästhetische und ethische einzuteilen. Für diese Einteilung ist zweifellos die alte Dreiteilung des Seelenlebens in „Denken, Fühlen, Wollen“ richtunggebend gewesen, als deren Parallele dann das „Dreigestirn“ des „Wahren, Schönen, Guten“ gilt. Nun ist kein Zweifel, daß man auch noch andere Werteinteilung treffen kann. Wenn aber hier nur die oben genannte Dreiteilung, die selbstverständlich keine erschöpfende ist<sup>1)</sup>, nur einer besonderen Betrachtung gewürdigt wird, so hat das seinen besonderen

<sup>1)</sup> So wird z. B. der Volkswirt den volkswirtschaftlichen Wert vermissen.



Grund darin, daß man nur zu leicht geneigt ist, die Rede von besonderen Werten (logischem usw.) wörtlich zu verstehen, als ob Wert der „Oberbegriff“ von den besonderen Werten wäre. Aber dies trifft nicht zu. Wir können zwar so sprechen: ästhetischer Wert usw., wie wir auch von großer und geringer Ähnlichkeit reden, müssen aber immer auf der Hut sein, zu meinen, „Wert“ sei der Oberbegriff von „besonderen Werten“. Denn nur besonderes für sich Gegebenes kann Oberbegriff aufweisen, nicht aber Beziehung wie Wert, d. i. „Besonderes (sei es Zweck, sei es Lust und Innenempfindung) wirken“. Es gibt nicht mehrere, voneinander verschiedene Begriffe „Wert“, deren Allgemeines (Oberbegriff) „Wert“ wäre, d. h. es gibt nicht mehreres „Besonderes wirken“, das als Gemeinsames „Besonderes wirken“ aufwiese, wie etwa „eckig“ und „rund“ das Allgemeine „Gestalt“ haben. Der Grund dafür, daß man von besonderen Werten<sup>1</sup> redet, liegt, wie sich gleich zeigen wird, vielmehr in dem besonderen Wirkenden und der besonderen Art des Besonderen, das gewirkt wird, sei es in der besonderen Veränderung, die gewollt wird, sei es in der besonderen WertInnenempfindung (vgl. S. 137).

### 1. Ästhetischer Wert.

Um gleich mit dem sog. ästhetischen Wert zu beginnen, so wird nicht gezweifelt werden, daß der Gegenstand, der ästhetisch wertvoll ist, Wert<sup>2</sup> hat, Lust und besondere Innenempfindung wirkt. Nicht etwa ist ästhetischer Wert = Zweckdienlichkeit. Denn wir wissen, daß die Lust, die wir zweifellos stets z. B. an einem Bilde haben, nicht gewollt sein braucht. Und niemand wird von einer Symphonie oder einem Gemälde sagen, ihr Wert läge darin, daß man durch sie seine Unlust los würde. Ästhetischer Wert ist vielmehr Wert<sup>3</sup>, d. h. Lustbringen. Denn auch das kann nicht behauptet werden, daß etwa ein Bild, sofern es jemand ästhetisch wertvoll nennt, diesem Unlust bringt. Neben der Lust an einem Gegenstande, haben wir, wenn wir ihn ästhetisch wertvoll nennen, ohne Frage auch besondere Innenempfindung, was man ja unbedenklich zugibt,

indem man sagt, es sei uns beim Ansehen eines ästhetisch wertvollen Bildes eigentümlich „zumute“, ebenso wie man — um vom ästhetischen Wert einmal abzusehen — neben der Lust auch diese ganz eigentümliche Innenempfindung vorfindet, wenn man z. B. einem Ring oder einem Autogramm Wert zuspricht. Daß man manche Gegenstände ästhetisch wertvoll nennt, manche hingegen, die auch Wert<sup>2</sup> aufweisen, aber nicht, hat offenbar seinen Grund darin, daß beim sog. ästhetischen Wert von dem wertvollen Gegenstande eine besondere Gruppe jener Wertinnenempfindungen gewirkt wird.

Ob man ästhetischen Wert mit Schönheit gleichzusetzen habe, wird man nicht ohne weiteres zugeben können. Zwar ist alles ästhetisch Wertvolle wohl auch schön, nicht aber alles Schöne ästhetisch wertvoll. So nennt man zwar ein schönes Bild auch ästhetisch wertvoll, nicht aber sagt man: eine schöne Herbstlandschaft habe ästhetischen Wert oder sei ästhetisch wertvoll. So scheint es, daß „Naturprodukt“ wie „Kunstwerk“<sup>1)</sup> schön, aber nur Kunstwerk „ästhetisch wertvoll“ ist. Indessen würde es hier zu weit führen, diese Frage eingehend zu erörtern.

Wir stellen hier nur fest, daß die Rede von ästhetischem Wert als angeblich besonderem Wert ihren Grund in der besonderen Art der (Wert-) Innenempfindung hat, die in jedem Falle von Wert<sup>2</sup> angetroffen wird.

## 2. Sittlicher (ethischer) Wert.

Ist von sittlichem Wert die Rede, dann ist man schon ohne weiteres in dem Gebiet des Wollens und des Wirkens. Handlungen, sagen wir, d. i. Wirkungen des Bewußtseins, haben sittlichen Wert. Es wird auch allgemein zugestanden, daß Triebhandlungen (unwillkürliche Handlungen) für den sittlichen Wert nicht in Betracht kommen, sondern daß dieser nur da sich findet, wo Willenshandeln, d. i. Willenswirken, vorliegt. Heißt es nun: Willenshandlungen haben sittlichen Wert, so sagt dies

<sup>1)</sup> Vgl. Volkmann, „Naturprodukt und Kunstwerk“.

nicht, daß jede Willenshandlung sittlichen Wert habe. Sondern nur dann spricht man vom sittlichen Werte einer Handlung, wenn der Wille, d. i. das wollende Bewußtsein, ein sittliches ist<sup>1)</sup>. Sittlich aber ist ein Bewußtsein, wenn es sich mit anderem Bewußtsein „eins weiß“. In der Frage nach dem sittlichen Wert wird man also auf das sittliche Bewußtsein geführt, das als solches will. Der sittliche Wille, das ist die Augenblickseinheit der Seele, in der sie als mit anderem Bewußtsein sich eins wissendes Bewußtsein will, ist es, der im eigentlichen Sinne auch nur als wertvoll bezeichnet werden kann. Gemeinhin sagt man wohl: sittliche Handlungen haben sittlichen Wert. Wird unter Handlung: Handeln = Wirken verstanden, dann kann von sittlichem Wirken als einer besonderen Art des Wirkens keine Rede sein. Das Wirken ist all überall dasselbe, das Sittliche kann man an ihm nicht ablesen. Soll aber Handlung = Wirkung heißen: Gehandeltes = Gewirktes, so ist wiederum zu sagen, daß man auch der Wirkung (Veränderung) nicht ansehen kann, ob sie sittlich ist oder nicht. So kann die Rettung eines Ertrinkenden (Handlung = Gewirktes) sehr wohl auch um der Auszeichnung und des Ruhmes willen ausgeführt sein. Wer dem Vorgang (Veränderung) vom Ufer aus zugesehen hat, kann aus dieser Veränderung als solcher noch nicht auf Sittlichkeit schließen. Sondern man wird immer auch in diesen Fällen auf den sittlichen Willen gewiesen, d. i. das Bewußtsein, welches aus dem „Sich-einswissen“ heraus etwas (sittlich) will. Die Redensweise: Handlungen hätten sittlichen Wert, hat demnach nur Sinn, wenn sittlicher Wille Wert hat. Der sittliche Wille ist das eigentlich Wertvolle. Und zwar hat er Wert<sup>2)</sup> insofern, als er eine gewollte Veränderung wirkt (vgl. S. 76 f.). Man darf nicht meinen: es fehle hier die gewollte Veränderung, denn diese läge ja schon im Willen. Sondern vielmehr ist das Wirkende der Wille, d. i. diese besondere Augenblicksein-

---

<sup>1)</sup> Insofern könnte auch von sittlicher Handlung gesprochen werden, als sie unbeabsichtigterweise z. B. das Sittlichwerden eines Menschen nach sich zieht. Das aber ist hier nicht gemeint.

heit des Bewußtseins, in der es sich ursächlich als sittliches (sich mit anderem Bewußtsein eins Wissendes) auf eine Veränderung des anderen Bewußtseins bezieht. Das Gewirkte aber ist die von dem sittlichen Willen gewirkte Veränderung des anderen Bewußtseins, mit dem die wollende Seele sich eins weiß. Das Eigentümliche dieses Falles der Zweckdienlichkeit ist dies, daß Wollendes und Wirkendes ein und dasselbe Einzelwesen sind. Der sittliche Wille, sofern er als wirkend gefaßt wird, hat sittlichen Wert. Hieraus wird ersichtlich, daß nicht der sittliche Wille rein als solcher schon in Fragen der sittlichen Wertschätzung in Betracht kommt („Gesinnungsethik“), noch auch die Wirkung als solche für sich, ohne Ansehung des wirkenden Willens („Erfolgsethik“), sondern in der Mitte liegt die Wahrheit: der sittliche Wille als wirkender oder wirkenkönnender begriffen hat sittlichen Wert. Nicht also liegt der Wert einer sittlichen Handlung oder genauer des sittlichen Willens, der uns gefällt, darin, daß er gefällt, indem er Lust und besondere Innenempfindung wirke, sondern darin, daß er sittlichen Zweck wirkt. — Daß man fälschlicherweise von ethischem Wert als besonderer Wertart spricht, hat seinen Grund in dem besonderen Wirkenden (dem sittlichen Willen).

### 3. Logischer Wert.

Auch wenn das Wort „logischer Wert“ verlaudet, scheint es, als ob logischer Wert ein besonderer Wert ist neben vielen anderen, also neben einer Mehrzahl von „Werten“. Aber auch hier wird sich nach eingehender Prüfung herausstellen, daß es irrig ist, Wert als besonderen neben anderen „Werten“ zu behaupten. Ehe aber der Nachweis dafür erbracht wird, fragt sich vor allem, was man unter „logisch wertvoll“ zu verstehen habe.

Wie man nun schön mit ästhetisch wertvoll, sittlich gut mit sittlich wertvoll gleichsetzt, so meint man unbedenklich auf Grund dieser Analogie, logisch wertvoll und wahr sei dasselbe, m. a. W., was wahr sei, habe als solches logischen Wert, Wahrheit und



logischer Wert träfen ein und dasselbe, d. h. Wahrheit sei ein (besonderer) Wert<sup>1</sup>.

Im Hinblick auf diese vielbeliebte Gleichsetzung mag es sich rechtfertigen, wenn wir erstlich fragen, ob „wahr“ und „logisch wertvoll“ tatsächlich dasselbe bedeuten, und dann untersuchen, inwiefern etwa von „logischem Wert“ geredet werden kann.

Das Wort „wahr“ (Wahrheit) bedeutet ohne Zweifel ein Allgemeines, da sich wahr (Wahrheit) mehrfach findet: von diesem und jenem, kurz von vielem sagen wir, es sei wahr, es besitze Wahrheit. Wahr und Wahrheit sind mithin nicht Einzelwesen. Darum müssen Redensarten, wie der Wahrheit dienen usw., beim Worte genommen sich als irrig oder wenigstens als irreführend herausstellen. Wahr ist nun als Allgemeines ein Beziehungswort, d. h. es drückt eine Beziehung eines Gegebenen zu einem anderen aus. Es gibt keine Wahrheit ohne etwas, das wahr ist, und ohne etwas, für das es wahr ist. In bezug auf das letztere wird man bald Einstimmigkeit erzielen in der Frage, für wen auch immer etwas wahr sei. Stets ist es das Bewußtsein, dem oder für das etwas wahr ist. Niemand wird etwa sagen wollen, etwas sei einem Dinge, z. B. einem Steine, wahr, sondern immer ist etwas nur für eine Seele wahr. Wahrheit ist mithin nicht gegeben ohne Bewußtsein. Daher ist es ein Widerspruch, wenn man etwa gesagt hat, die Wahrheit sei auch, ohne daß es menschliches Bewußtsein gebe, die sie „erfaßte“. Indessen was ist es denn, was Wahrheit hat, d. i. wahr ist? Allmählich bricht sich immer mehr die Erkenntnis Bahn, daß allein Sätze wahr sind, d. h. im Sinne einer Wort- (Laut-) vereinigung (vgl. S. 73), nicht im Sinne des Urteils. Wird dies zunächst zugestanden, was bedeutet dann die Redeweise: ein Satz ist wahr, z. B. der Satz „die Erde bewegt sich um die Sonne“ ist wahr? Die Antwort ist die: der Satz, d. h. die Worte bringen Wirkliches als Bestimmtes zum Ausdruck, d. h. der (gesprochene oder gelesene) Satz ist die ursächliche Bedingung dafür, daß ich, dieses besondere Bewußtsein, Wirkliches als Bestimmtes, d. h. klar weiß, nämlich diesen wirklichen Vorgang, daß sich die Erde um die Sonne dreht. M. a. W. der Satz, d. i. ein besonderes

Wortgebilde, wirkt mir klares Wissen von besonderem Wirklichen.

Man wendet ein: die Sätze der Mathematik seien doch auch wahr, und doch brächten sie nicht Gegebenes als Wirkliches zum Ausdruck, da ja der Gegenstand der Mathematik nicht besonderes Wirkliches sei, sondern sie beschäftige sich mit besonderem Gegebenen als Gegebenem schlechthin, gleichviel ob es wirklich oder nichtwirklich sei. Demnach könne wahr nicht bedeuten: „Wirkliches als Bestimmtes ausdrücken“, sondern sei weiter zu fassen, so daß „wahr“ heiße „Gegebenes als Bestimmtes zum Ausdruck bringend“. Doch würde dies große Verwirrung anrichten. Denn auf Grund der letzteren Bestimmung müßte ja auch ein solcher Satz, wie z. B. „der Eiffelturm ist 3 cm hoch“ wahr sein, da er ja Gegebenes zum Ausdruck bringt und kein Mensch ihn als Widerspruch<sup>1)</sup> ansprechen kann, d. h. als einen Satz, der Nichtgegebenes = Nichts zum Ausdruck bringt. Daher ist es zweckmäßiger, wenn man nur solche Sätze „wahr“ sein läßt, die Wirkliches als Bestimmtes zum Ausdruck bringen, von Sätzen aber, die Gegebenes schlechthin ausdrücken, d. h. klares Wissen von Gegebenem schlechthin wirken, Richtigkeit aussagt<sup>2)</sup>. Wir nennen also einen Satz dann wahr, wenn er einem Bewußtsein Wissen von Wirklichem als Bestimmtem oder m. a. W. klares Wissen von Wirklichem wirkt.

Nunmehr steht zur Frage, ob wahr und logisch wertvoll dasselbe ist, d. h. ob ein Satz als wahrer logischen Wert hat. Zwar steht fest, daß es sich sowohl bei Wert wie bei Wahrheit um Wirken handelt. Und so scheint die behauptete Ineinsetzung von wahr und logisch wertvoll viel für sich zu haben. Aber der Schein trügt. Hat etwas Wert, so muß es entweder eine gewollte Veränderung, sowie das Aufhören von Unlust wirken

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Philos. als Grundwissenschaft, S. 94. „Der Widerspruch in sich ist ein Spruch, d. h. ein Satz, der die Einheit von mehreren besonderen Gegebenen behauptet, die sich im Gegebenen überhaupt nicht findet . . .“

<sup>2)</sup> Vgl. R. Strehlow, Der Wahrheitsbegriff, S. 91 f.

(Wert<sup>1</sup>), oder Lust und Innenempfindung wirken (Wert<sup>2</sup>). Man möchte meinen, Wert in dieser letzteren Bedeutung käme hier in Betracht, zumal ja bei einem Urteil, bei dem klares Wissen von etwas, d. h. bei einem Urteil, das einem Bewußtsein durch einen Satz gewirkt wird, sich als sogenanntes Evidenzgefühl Lust einstellt, das letztlich seine wirkende Bedingung in dem Satze hätte. Wird dies auch zugegeben, so fehlt aber noch die besondere Innenempfindung, deren Vorhandensein für das Verständnis von Wert<sup>2</sup> notwendig ist. Aber wenn auch diese sich etwa tatsächlich vorfände, ließe sich doch nicht behaupten, daß ein Satz, der wahr ist, als solcher (logischen) Wert<sup>2</sup> besäße. Mag auch sein, daß bei Wahrheit seiteris der Wirkung erfahrenden Bewußtseins sich Lust findet — wer sagt, ein Satz ist wahr, will damit nicht etwa sagen, der Satz bringt Lust und Innenempfindung, sondern er meint mit den Worten „der Satz ist wahr“ nur dies: der Satz wirkt klares Wissen von Wirklichem. Darum kann Wahrheit nicht = logischer Wert<sup>2</sup> sein. Aber auch Wahrheit und logischer Wert<sup>1</sup> ist nicht dasselbe, d. h. wahr und „logisch zweckdienlich“ treffen nicht ein und dasselbe Gegebene. Würde man von einem Satze logischen Wert aussagen, so müßte eine gewollte Veränderung und Unlustentwirklichung nachgewiesen werden müssen, die ihre wirkende Bedingung in dem logisch wertvollen Gegenstande hätten. Man ist wohl auch gleich bereit, sie aufzuweisen. Das Gewollte sei nämlich das klare Wissen von Wirklichem, oder genauer das Vorstellen von Wirklichem und entwirklicht werde die Unlust des Wollenden am Nichtwissen einer Sache. Wenn nun also ein Satz das gewollte Wissen von Wirklichem zum Ausdruck brächte und damit Unlust am Nichtwissen entwirklichte, so hätte man einen (logisch) zweckdienlichen Gegenstand, mithin logischen Wert vor sich. Indessen, dies auch einmal zugegeben, würde doch logischer Wert<sup>1</sup> und Wahrheit nicht dasselbe sein können.

Denn damit ein Satz wahr genannt werde, ist nur erforderlich, daß er klares Wissen von Wirklichem wirke; um aber einen Satz logisch wertvoll = zweckdienlich zu bezeichnen, müßte, von Unlustentwirklichung ganz abgesehen, das klare Wissen von

Wirklichem in jedem Falle gewollt gewesen sein. Aber wir brauchen gar nicht in jedem Augenblicke „klar wissen“ gewollt zu haben, um von einem Satz Wahrheit auszusagen. Ein Satz bleibt wahr, selbst wenn das durch ihn zum Ausdruck gebrachte klare Wissen von Wirklichem nicht gewollt war. Selbst wenn in jedem Falle eines wahren Satzes das klare Wissen gewollt gewesen wäre, würde Wahrheit und logische Zweckdienlichkeit nicht dasselbe sein. Denn wer von einem Satz sagt, er sei wahr, denkt dabei nicht etwa mit an ein Gewolltsein des Wissens, sondern er meint nur, daß der Satz, als wahrer, Wirkliches als Bestimmtes zum Ausdruck bringt, d. h. klares Wissen von Wirklichem wirkt. Es liegt gar nicht im Begriff „wahr“, daß das klar Wissen von Wirklichem gewollt war. Wäre das der Fall, so würde man nie und nimmer einen Satz, auf den man durch Zufall stößt, wahr nennen können, da ja in diesem Falle das „klar Wissen von Wirklichem“ nicht gewollt war. Ob das „klar Wissen von Wirklichem“ also gewollt war oder nicht, ist für die Wahrheit eines Satzes, d. h. eines Satzes, der Wirkliches als Bestimmtes zum Ausdruck bringt, belanglos. Demnach kann „Wahrheit“ und „logischer Wert“ nicht dasselbe sein<sup>1)</sup>.

Aber auch aus einem anderen Grunde ist diese Gleichsetzung unzulässig. Wo Wert vorliegt, trifft man auch auf Wertunterschiede: etwas hat größeren oder geringeren Wert als etwas Anderes. So ist auch das, was schöner ist, ästhetisch wertvoller als ein Anderes; was (sittlich) besser ist, sittlich wertvoller als ein Anderes. Wäre nun wahr und logisch wertvoll dasselbe, so würde man, wie man von Mehr- und Minderwert überhaupt

<sup>1)</sup> Vgl. übrigens Robert Eisler, Studien zur Werttheorie, S. 77: „Zum Inhalt der Begriffe „gesund“ und „krank“ gehören gerade so wie bei „schön und gut“, „nützlich“ usw. wesentlich gewisse Werturteile zum Unterschied von Begriffen, wie z. B. „wahr“ und „falsch“, mit denen zwar Werturteile gewöhnlich mitgedacht werden, aus deren Inhalt dieselben jedoch ganz wohl ausgeschlossen werden können.“ Vgl. besonders A. Messer, Zur Wertpsychologie, Arch. f. d. ges. Psych., Bd. XXXIV, S. 172 ff.: „Ich sage etwa beim Weggehen: Ich gehe jetzt auf die Post . . . In allen solchen Fällen . . . kann ich nichts von Bewertung entdecken.“



spricht, auch dann fordern müssen, daß es Wahrheitsunterschiede gibt. Dies ist aber nicht der Fall. Ein Satz ist entweder wahr oder falsch, ein Drittes gibt es nicht, ein Satz kann nicht wahrer oder falscher als ein anderer sein, sondern es gibt nur die Alternative wahr — falsch<sup>1)</sup>. Eben darum ist wahr nicht dasselbe wie logisch wertvoll.

Nun erheischt noch die zweite Frage Beantwortung, ob und in welchem Sinne doch noch von logischem Wert die Rede sein kann. Dies eine steht allerdings nun fest, daß wahr und logisch wertvoll nicht dasselbe bedeuten. Gleichwohl wird man wahre Sätze auch als wertvoll ansehen können, ebenso wie Größe und Gestalt eines Dinges nicht dasselbe sind und dennoch ein großes Ding (Körper) auch Gestalt haben kann, ja sogar immer Gestalt hat. Wer etwa bei einem Verhör merkt, daß er von dem verhörten Übeltäter belogen wird, dem wird ganz besonders viel daran gelegen sein, zu erfahren, „wie es in Wirklichkeit denn zugegangen sei“. Er wird in diesem Falle das Wirkliche wissen wollen, und zwar wird ihm in diesem Augenblicke das klar Wissen von dem besonderen Wirklichen in besonders starkem

<sup>1)</sup> D. h. ein Satz bringt entweder Wirkliches als Bestimmtes zum Ausdruck oder nicht, nicht aber weniger Bestimmtes oder Bestimmteres. Spricht man doch so, dann ist das sog. weniger Bestimmte, wenn es als solches festgestellt ist, im Vergleich zu dem Bestimmten Unbestimmtes. Die Unterscheidung „weniger Bestimmtes-Bestimmteres“ kann nur *post festum* aufgestellt werden. Erst wenn ich etwas als Bestimmtes habe, kann ich im Vergleich dazu etwas als weniger Bestimmtes bezeichnen, das mir bis dahin klar Bestimmtes war. — Wenn ich nun Klares, d. h. Bestimmtes, haben will, so kann ich nur dies wollen, nicht etwa: weniger Klares = Unklares. „Unklares haben“ aber kann man nicht wollen. Es liegt in all den Fällen, wo „Bestimmtes-haben“ als Zweck auftritt, nur ein „Bestimmteshaben“ vor, das als Vorgestelltes immer im selben Lichte der Lust steht, nicht etwa wie beim „Schnellfahren — Schnellerfahren“ (vgl. S. 125) das letztere im größeren, das erstere im geringeren Lichte der Lust steht. Daher könnte es hier nicht größeren oder geringeren Wert, d. h. Wertunterschiede geben, selbst wenn etwa wahr = logisch wertvoll wäre.

Vgl. hierzu Th. Lessing, Studien zur Wertaxiomatik, Arch. f. syst. Philos., Bd. XVI, S. 75.

Lichte der Lust stehen, so daß er in dieser Betrachtungsweise, wenn der Übeltäter „gestanden“, die Wahrheit, d. h. wahre Sätze gesagt hat, allerdings nun sagen kann: diese Sätze haben mir in diesem Augenblick mehr Wert als der Satz, daß alle Menschen sterblich sind. Freilich leuchtet auch ohne weiteres ein, daß die wahren Sätze des Übeltäters nicht etwa wahrer sind als der Satz von der Sterblichkeit aller Menschen, da in beiden Fällen die Sätze eben nur Wirkliches als Bestimmtes ausdrücken.

Daß dem, welcher den Übeltäter verhört, das klar Wissen gerade des besonderen Wirklichen, der Tat des Verbrechers, in besonders starkem Lichte der Lust steht, hat seinen Grund nicht etwa darin, daß hier Bestimmteres ausgesagt würde als in dem Satze „alle Menschen sind sterblich“, sondern darin, daß die wahre Aussage eine schnellere und gründlichere Aburteilung des Geständigen ermöglicht.

Kann man also allein in diesem Sinne von logischem Wert reden, so muß aber auch hier einleuchten, daß man von logischem Wert nicht in dem Sinne als einem besonderen reden kann, daß Wert als solcher verschieden sei. Sondern die angebliche Verschiedenheit liegt hier in dem besonderen Wirkenden (Satz) und der besonderen Wirkung des Gewollten (klar wissen).

In all den Erörterungen, die Wahrheit und logischen Wert zum Gegenstande haben, stößt man sehr häufig auf den Ausdruck „Wahrheitswert“. Die Unklarheit und Vieldeutigkeit dieses Wortes mag es rechtfertigen, daß es einer kurzen Untersuchung unterzogen wird. Wahrheitswert könnte erstlich heißen: Wert der Wahrheit, d. h. Wahrheit hat Wert<sup>1</sup>. In diesem Sinne läßt sich aber Wahrheitswert nicht klar begreifen. Wahrheit ist keine Bestimmtheit eines Einzelwesens, noch selbst ein Einzelwesen, das wirken kann, sondern eine Beziehung zwischen Satz und zum Ausdruck gebrachtem Wirklichen als Gewußtem. Beziehungen jedoch können nicht wirken. Wo aber Wert ist, muß das, was Wert hat, als wirkend begriffen werden. Da Wahrheit als Beziehung nicht wirken kann, kann auch vom „Wert“

der Wahrheit nicht die Rede sein. — Man meint auch tatsächlich mit „Wahrheitswert“ entweder Wert des Wahrheitsagens (eigentlich Wert des Bewußtseins, welches die Wahrheit sagen, d. h. wahre Sätze sagen will); das hat einen guten Sinn. Oder aber man sagt mit Kraus<sup>1)</sup> gegen Rickert und Windelband: „Sie sagen, die Wahrheit sei ein Wert“ (habe Wert<sup>2)</sup>), wo sie sagen sollten, die Erkenntnis der Wahrheit sei ein Wert<sup>3)</sup>. Damit soll freilich wieder nicht Erkenntnis des Begriffes „Wahrheit“ gemeint sein. Wenn aber das nicht, so wissen wir keinen Sinn für das Wort „Erkenntnis der Wahrheit“. Erkennt wird Gegebenes schlechtweg, sei es Wirkliches, sei es Nichtwirkliches, und Sätze, die Wirkliches als Erkanntes, d. h. klar Bestimmtes, zum Ausdruck bringen, sind wahr. Oder man meint mit dem Worte „Wahrheit“ die Wirklichkeit; dann allerdings kann von Wert der Erkenntnis der Wahrheit, des Wahren, d. i. des Wirklichen, geredet werden, und zwar dann hat die Kenntnis des Wirklichen „Wert“ im Sinne der Zweckdienlichkeit (Wert<sup>4)</sup>).

Wahrheitswert aber kann nicht heißen, daß Wahrheit ein Wert sei in dem Sinne, daß ein Satz, der wahr ist, d. i. Wahrheit hat, damit schon logischen Wert, in diesem Sinne also Wahrheitswert hat. Denn Wahrsein ist nicht = Werthaben. Allerdings kann ein wahrer Satz als logisch wertvoll aufgefaßt werden, sofern er nämlich dem Zwecke „klares Wissen von Wirklichem“ dient und Unlust am Nochnichtklarwissen entwirkt. In dieser Betrachtungsweise allein kann ein wahrer Satz Wahrheitswert haben<sup>5)</sup>.

Auf welche Weise man auch immer „besondere Werte“ behauptet, stets muß sich ergeben, daß der Grund zu dieser Behauptung allein in der besonderen Art des Wirkenden und in der besonderen Art des Gewirkten (besonderer Zweck oder besondere Wertinnenempfindung) liegt n. a. W. in dem, was Wert hat und dem, wodurch es Wert hat (vgl. S. 24, 127). Gibt es nun zwar nicht eigentlich mehrere besondere

<sup>1)</sup> O. Kraus, Die Grundlagen der Werttheorie, II. Jahrgang der Jahrbücher der Philosophie, S. 21.

<sup>2)</sup> Vgl. A. Messer, a. a. O., S. 175.

Werte, so ist doch gleichwohl nicht zu bestreiten, daß das Gegebene Wert als ein und dasselbe Allgemeine sich mehrmals findet (vgl. S. 6).

### **XIII. Subjektiver und objektiver Wert.**

Daß diese große Streitfrage, ob es (nur) „subjektiven“ oder (auch) „objektiven“ Wert<sup>1</sup> gebe, bei allem Eifer und Scharfsinn, den man auf dieses Problem verwendet hat, allerwärts in ihrer Beantwortung zu den verschiedensten, sich einander geradezu widersprechenden Ergebnissen geführt hat, liegt vor allen Dingen an der erstaunlichen Vieldeutigkeit, ja Verschwommenheit der Worte „subjektiv-objektiv“ und der Vermengung mit „relativ-absolut“. Darum wäre es am besten, wenn man diesen Fremdwörtern den Zutritt zur philosophischen Sprache versagte oder wenigstens allenthalben die dringende Mahnung zur Vorsicht im Gebrauch dieser Worte befolgt würde.

So meint man in der Frage der Subjektivität-Objektivität des Wertes erstlich mit „subjektiv“<sup>2</sup>, daß das besondere Gegebene Wert eine Beziehung zum Subjekt ist. In diesem Sinne deckt sich Subjektivität durchaus mit der S. 21 angegebenen „Relativität“ des Wertes. Soll nun etwa „objektiv“<sup>3</sup> (wie auch „absolut“ in jener erwähnten Bedeutung) die Verneinung von subjektiv<sup>1</sup> (relativ) sein, dann muß allerdings entschieden gegen die Behauptung objektiven<sup>1</sup> Wertes Einspruch erhoben werden! Wert ist stets nur Beziehung, nie Nichtbeziehung, also in dieser Hinsicht nie objektiv (absolut).

Versteht man aber unter subjektiv<sup>2</sup>, daß der Wert eines besonderen Gegenstandes nur für mich allein bestehe, daß er nur für mich, dieses besondere Subjekt, nicht auch für andere Wert habe, so ist sachlich gegen diese Deutung wiederum nichts einzuwenden: es gibt in der Tat subjektiven<sup>2</sup> Wert in diesem Sinne. Soll dann objektiv heißen, daß ein Gegenstand nicht nur für mich, sondern auch für andere zugleich, ja für alle Wert habe, dann kann sehr wohl objektiver Wert behauptet werden, ohne daß man sich damit, wie man vielfach meint, eines



Widerspruchs schuldig macht. Ob es tatsächlich solchen objektiven oder, wie man im selben Sinne zum Schaden klarer Erkenntnis auch sagt, absoluten Wert gibt oder nur subjektiven<sup>2</sup> (relativen), wird spätere Untersuchung lehren. Eins ist aber von vornherein klar, daß objektiver<sup>2</sup> Wert (Wert für alle, d. i. jedes Bewußtsein) in der soeben dargelegten Bedeutung zugleich auch Wert für mich, dieses besondere Subjekt (Bewußtsein) ist, wenngleich wir dann meistens ohne weitere Hinzufügung nur sagen: etwas hat Wert.

Meistens aber will man mit dem Gegensatzpaar „subjektiv-objektiv“ etwas anderes ausdrücken. Wenn es z. B. heißt, der Baum ist subjektiv eine Vorstellung der Seele, so hat hier subjektiv einen anderen Sinn als in den beiden früheren Fällen. Will man dort mit „subjektiv“ sagen, daß z. B. Wert eine Beziehung zum Subjekt ist (subjektiv<sup>1</sup>) oder daß etwas nur für mich, dieses Subjekt, Wert hat (subjektiv<sup>2</sup>), so will man hier in dem Beispiele, daß der „Baum subjektiv eine Vorstellung des Subjektes ist“, mit subjektiv<sup>3</sup> ausdrücken, daß das Besondere, was subjektiv genannt wird, „zum Subjekt gehört“, auf das Subjekt bezogen ist. In diesem Falle ist also ein besonderes Gegebenes, sofern es von einem Subjekt (Bewußtsein) gehabt ist, sofern es in einem besonderen Augenblick seine Vorstellung oder Wahrnehmung ist, auf das Subjekt bezogen. Es gehört das „subjektiv“ genannte Besondere also, weil es in bezug auf das besondere Veränderliche Seele (Subjekt) betrachtet wird, zu ihr. In dieser psychologischen Betrachtungsweise (vgl. S. 22) ist jedes besondere Gegebene, was die Seele hat — nur das Bewußtsein im Selbstbewußtsein ausgenommen — subjektiv<sup>3</sup>. So ist auch das Besondere „Wertbeziehung“, sofern diese besondere Beziehung ihrerseits in psychologischer Betrachtung (als Vorstellung) auf das Subjekt bezogen ihm zugehört, subjektiv<sup>3</sup>. Vom Wert läßt sich daher in jedem der drei Bedeutungen des Wortes „subjektiv“ Subjektivität aussagen.

Es fragt sich, was nun objektiv<sup>3</sup> bedeutet. Verlautet z. B. der Satz „der Baum ist objektiv ein Ding“, so heißt das offenbar: Der Baum stellt als besonderes Gegebenes für sich be-

trachtet ein Ding, d. i. ein besonderes Gegebenes dar, das als solches nicht zur Seele gehört. In diesem Sinne gebührt selbstverständlich auch dem Wert das Prädikat Objektivität, da er ja eben als Gegebenes betrachtet nicht zur Seele gehört, wie etwa Lust oder Unlust, also, von psychologischer Betrachtung abgesehen, nicht subjektiv ist. Es ist nicht der Fall, daß Wert nur subjektiv<sup>8</sup> ist, weil er eine Beziehung ist, Beziehungen aber angeblich nur „im Bewußtsein, im Subjekt“ seien. Beziehung ist also Gegebenes nichts Seelisches (vgl. S. 19). Man lasse sich aber auch nicht etwa dadurch zum Zweifel an der Objektivität<sup>9</sup> des Wertes verleiten, daß Wert dieses besondere Gegebene selbst eine besondere Beziehung eines Gegenstandes zu einem Subjekt ist. Denn die Beziehung, in der ein Gegenstand als wertvoller zu einem Subjekt steht, ist ja eine andere als die, in der ein Gegenstand unter psychologischem Gesichtspunkt zum Subjekt steht. In dieser letzteren gehört er samt der etwaigen Wert-Beziehung zu einem Subjekt, zu ihm, nicht aber gehört der Gegenstand als wertvoller zu dem Subjekt, für das er Wert hat. So gehört das Haus, das für mich Wert hat, ebensowenig wie der Wert, den es für mich hat, zu mir, sondern selbstverständlich ist Haus und Wert Anderes als Ich-Bewußtsein (Subjekt).

Vielleicht meint man, objektiv bedeutet nicht nur „als Gegebenes schlechthin nicht zum Subjekt (Seele) gehörend“, sondern obendrein noch, daß dieses nicht dem Subjekt zugehörige Gegebene wirklich (real) sei. Es ist zwecklos, sich darüber zu streiten. Dieser Gefahr ginge man am besten aus dem Wege, wenn man, wie ich schon bemerkte, das Wort objektiv vermied und statt dessen auf gut Deutsch sagte: „etwas ist wirklich“ oder „etwas ist gegeben“. Dann weiß jeder, was gemeint ist. Gleichviel, wie man objektiv verstehen möge, der Wert ist auch objektiv insofern, als er ein nicht zur Seele gehöriges Wirkliches ist. Das ist genugsam nachgewiesen.

Jedes besondere Gegebene, was man objektiv nennt, was also als Gegebenes betrachtet, nicht zum Subjekt gehört, ist unter psychologischem Gesichtspunkt selbstredend stets auch

subjektiv<sup>3</sup>, da ja jedes Gegebene (Wirkliche), das wir kennen, eben weil wir, diese besonderen Subjekte, es vorstellen oder wahrnehmen, als Bestimmtheitsbesonderheit unserer gegenständlichen Bestimmtheit zum Subjekt gehört. Darum ist auch jeder Wert nicht nur objektiv<sup>3</sup>, sondern auch subjektiv<sup>3</sup>, d. h. er kann in Beziehung zum Subjekt als Vorstellendem gesetzt sein. Aber auch jeder subjektive<sup>3</sup> Wert ist auch objektiv<sup>3</sup>, da ja subjektiver<sup>3</sup> Wert nur objektiver Wert<sup>3</sup> ist, der in Beziehung zum Subjekt gesetzt ist. Man wendet vielleicht ein, es gäbe Wert, der zwar subjektiv, nicht aber objektiv sei. Wenn z. B. jemand eine zum Schießen völlig untaugliche Kinderpistole für eine brauchbare Schußwaffe hält, und meint, sie habe Wert, so sei dem Betreffenden, jenem Subjekt, die Kinderpistole „wertvoll“, d. h. ein Gegenstand, von dem er meint, daß er den Zweck „schießen“ verwirklichen könne. Die Kinderpistole habe hier also zweifellos „subjektiven“ Wert, gleichwohl aber keinen „objektiven“, d. h. keinen wirklichen Wert. Denn wir anderen wissen, daß mit ihr der Zweck „schießen“ tatsächlich nicht zu verwirklichen ist. Indessen ist dies kein Einwand gegen unsere Behauptung, daß jeder subjektive Wert auch objektiv ist. Denn das Spielzeug, die vermeintliche Pistole, hat ja auch nicht subjektiven Wert. Es hat gar keinen Wert. Jener, der das Spielzeug für eine Pistole hält, meint nur, es habe (objektiven) Wert, d. h. er meint, die Kinderpistole wirke den Zweck „schießen“. Aber er irrt. Jener Gegenstand hat aber (tatsächlich) überhaupt nicht Wert, mit ihm kann man den Zweck schießen nicht verwirklichen. Wenngleich jener das Spielzeug als Pistole für objektiv und mithin auch für subjektiv wertvoll hält, hat der Gegenstand tatsächlich weder objektiven noch subjektiven Wert (zum Schießen). Wer gleichwohl davon nicht abläßt, von dem Spielzeug zu sagen, es habe für jenen, sofern er es eben für eine Pistole hält, „subjektiven“ Wert, der verwechselt „subjektiven“ Wert mit dem sogleich zu handelnden sog. „falschen“ (scheinbaren) Wert.

In der Frage der Subjektivität-Objektivität ergibt sich also folgendes: Wert ist stets subjektiv<sup>1</sup>, sofern Wert „Beziehung zum

Subjekt seiend“ bedeutet, nicht aber objektiven Wert, wenn objektiv die Verneinung von subjektiv in diesem Sinne ist. Ferner läßt sich sowohl von Subjektivität<sup>2</sup> als auch von Objektivität<sup>2</sup> des Wertes reden, wenn subjektiver<sup>2</sup> Wert Wert für mich, objektiver<sup>2</sup> Wert für alle Subjekte heißt. Endlich: jeder Wert ist sowohl subjektiv<sup>2</sup>, d. h. er ist, wenn er als Vorstellung auf das Subjekt bezogen wird, zur Seele gehörig. Aber er ist auch objektiv<sup>2</sup>; denn er ist, als besonderes Gegebenes betrachtet, nicht zur Seele gehörig.

#### **XIV. Wahrer und falscher (scheinbarer) Wert.**

Was diese Unterscheidung anlangt, so muß darauf hingewiesen werden, daß sie eigentlich gar nicht aufgestellt werden kann. „Wahr und falsch“ kann nicht von beliebigem Gegebenen, auch nicht im besonderen von wirklichem Gegebenen schlechthin, also auch nicht von Wert ausgesagt werden, sondern nur von Sätzen. Nur Sätze sind wahr oder falsch, nicht etwa auch die Urteile (vgl. S. 131). Denn Urteilen heißt Gegebenes bestimmen, d. i. Gegebenes als Bestimmtes haben. Wenn man also von wahren und falschen Werten spricht, so kann diesem nur ein Sinn gefunden werden, wenn man Wertsätze meint, die wahr oder falsch seien. Ein Satz nun ist wahr, wenn durch ihn Wirkliches zum Ausdruck gebracht wird, unwahr, wenn Nichtwirkliches zum Ausdruck kommt. So ist der Satz „der Eiffelturm ist 2 cm hoch“ falsch, weil er nicht Wirkliches zum Ausdruck bringt. Wahrer Wert kann mithin nur bedeuten: ein durch einen wahren Satz zum Ausdruck gebrachtes Urteil über etwas als Werthabendes, z. B. „Dieser Ring hat Wert“<sup>3</sup>); falscher Wert hingegen ein Wert, der in einem falschen Satz über etwas als Werthabendes zum Ausdruck gebracht wird. Wahrer Wert ist mithin Wert, der sich in der Wirklichkeit findet, falscher Wert solcher, der in einem Satz als wirklich behauptet, sich aber in der Wirklichkeit nicht findet. Falschen Wert in diesem Sinne hat z. B. jenes irrtümlich für eine Pistole gehaltene Spielzeug, wahren Wert z. B. der Federhalter, der mir tatsächlich jetzt dem Zwecke „schreiben“ dient.



## XV. Relativer und absoluter Wert.

Eine fast noch mehr umstrittene Frage, als die nach der Subjektivität—Objektivität des Wertes ist die, ob es neben „relativem“ Wert auch „absoluten“ gebe, oder ob jeglicher Wert relativ sei. Gar vielfach wird das Vorhandensein absoluter Werte mit Entschiedenheit in Abrede gestellt und das Suchen darnach bisweilen gar als geistige Entartung hingestellt. Von anderer Seite aber wird absoluter Wert mit ebensolcher Hartnäckigkeit behauptet. Und so steht noch immer Meinung gegen Meinung. Der Streit aber wird nicht eher zu schlichten sein oder wenigstens an Heftigkeit verlieren, als bis man sich wie auch in der Frage nach der Objektivität und Subjektivität des Wertes bemüht, sich einmal ernstlich darüber klar zu werden, was der eine und der andere mit „Relativität“ und „Absolutheit“ des Wertes meint. Solange man nicht bei dieser Vorfrage einsetzt, kann auch auf eine Lösung des Problems nicht gerechnet werden; darum bieten bislang noch vielfach die in diesem Punkte streitenden Parteien das Schauspiel, daß sie wie zwei Fechter aneinander vorbeischielen und keiner den anderen trifft, obgleich sie beide doch auf Tatsachen sich stellen, da beide unter „Relativität“ bez. „Absolutheit“ des Wertes Verschiedenes verstehen. Es handelt sich somit in erster Linie darum, hier vor allem erst einmal die verschiedenen möglichen Bedeutungen der Worte „absolut“ und „relativ“ festzustellen, ehe man den Nachweis führt, ob es in dem oder jenem Sinne „absoluten“ bez. „relativen“ Wert tatsächlich auch gibt.

„Relativer“<sup>1a</sup> Wert könnte nun erstlich heißen, daß Wert eine Relation, d. i. eine Beziehung sei; darnach würde „absolut“ der Wert zu nennen sein, der nicht eine Beziehung ist.

Ferner wäre es möglich, den Wert als „relativ“<sup>2a</sup> zu begreifen, sofern er zu Anderem (z. B. Gegenstand und Bewußtsein) in Beziehung stünde. Dann würde der Wert „absolut“ sein, der nicht auf anderes bezogen wäre, sondern für sich bestände.

Drittens aber könnte mit „relativem“ Wert gemeint sein, daß

der Wert eines Gegenstandes bedingt sei durch die jeweilige besondere Eigenart des Einzelnen, für den ein Gegenstand Wert hat. Hieraus ergibt sich, daß der in diesem Sinne bedingte Wert nur Wert für manche ist.

Entsprechenderweise würde solcher Wert „absolut“ sein, der nicht die besondere Eigenart des Einzelnen zur Voraussetzung hat, sondern von ihm unabhängig ist, so daß ein in diesem Sinne absolut wertvoller Gegenstand für alle immer denselben, m. a. W. sog. allgemeingültigen Wert hätte.

Absoluten Wert in diesem Sinne zu behaupten, ist also mitnichten schon ein logischer Widerspruch. Das wäre allerdings der Fall, wenn Wert von vornherein schon bedeutete: von der Eigenart des einzelnen abhängiger Wert. Aber in Wert schlecht-hin liegt weder, daß er von der Eigenart des Einzelnen abhängig, noch auch, daß er von ihr unabhängig sein müsse. Eben darum ist es irrig, absoluten Wert in diesem Sinne ohne weiteres als *contradictio in adjecto* zu stempeln.

Nach dieser Vorfrage wenden wir uns der Frage zu, ob und in welchem Sinne es absoluten und relativen Wert tatsächlich gibt.

Es gibt nur „relativen“<sup>1</sup> Wert, wenn man dabei die Tatsache ins Auge faßt, daß Wert eine Relation, d. h. Beziehung ist. Wert, der keine Beziehung wäre, absoluter Wert in diesem Sinne, ist nicht gegeben, ihn muß man allerdings mit Schopenhauer und Rieß „als ein *contradictio in adjecto* stempeln“ (vgl. S. 21). In dieser Hinsicht deckt sich relativer<sup>1</sup> Wert mit subjektivem<sup>1</sup> Wert (vgl. S. 138).

Es gibt ferner nicht „absoluten“<sup>2</sup> Wert, wenn absoluter Wert heißen soll: Wert, der für sich allein gegeben sei. Denn Wert ist nicht selbst ein Besonderes für sich, sondern als Beziehung etwas, was nur gegeben ist, wenn auch Gegenstand und Bewußtsein gegeben ist. Es findet sich aber auch kein relativer<sup>2</sup> Wert, d. h. Wertbeziehung, die (als angeblich zunächst für sich gegeben) in diesem Sinne „absolut“, selbst in Beziehung treten könne und stünde zu Gegenstand oder Bewußtsein,

und etwa an ihnen „haftete“ (vgl. S. 61). Vielmehr steht der Gegenstand zum Bewußtsein in Beziehung — und diese Beziehung ist der Wert — also nicht die Wertbeziehung als Gegebenes steht noch in Beziehung zum Bewußtsein (vgl. S. 22). Dabei wird nicht bestritten, daß Wert in psychologischer Betrachtung, nämlich als Vorstellung, aufs Subjekt bezogen ist, wie jedes Gegebene überhaupt in dieser Betrachtung in Beziehung zum Subjekt (Bewußtsein) steht. Aber in solchen Fällen spricht man doch kaum von Relativität und Absolutheit des Wertes.

Was nun die dritte Bedeutung der Worte relativer-absoluter Wert anlangt, so steht außer Zweifel, daß es relativen<sup>2</sup> Wert gibt, d. i., daß manche Gegenstände nicht stets für alle, sondern nur für manche Seelen und zwar zeitweilig Wert haben, daß m. a. W. ihr Wert bedingt ist durch die Eigenart des Einzelnen. Lehren doch die Tatsachen allzu deutlich, daß der eine von einem Gegenstand sagt, er habe großen Wert für ihn, während ein anderer von demselben Gegenstand sagt, er habe für ihn geringen Wert und ein dritter von ebendemselben Gegenstand behauptet, er besitze für ihn gar keinen Wert. Der Grund für diese drei verschiedenen Aussagen kann ja nun nicht in der Verschiedenheit der Gegenstände liegen. Denn es wird ja vorausgesetzt, daß alle drei verschiedenen Aussagen von ein und demselben Gegenstand getan werden. Da es nun auch nicht verschiedenartiges Wirken gibt — handelt es sich doch bei Wert immer um Wirken —, sondern nur „Verschiedenes wirken“, so kann auch der Grund, daß ein Gegenstand dem einen z. B. eine in stärkerem Lichte der Lust stehende Veränderung wirkt als dem anderen, nicht im Wirken liegen. Die Bedingung dafür, daß wirklich ein und derselbe Gegenstand für den einen großen, für den andern geringen, für den dritten gar keinen Wert hat, kann dann nur in der Eigenart des Einzelnen gesucht werden, für den etwas Wert hat oder nicht. Daß beispielsweise eine Dreschmaschine für einen Landmann Wert<sup>3</sup> (Zweckwirken) hat, für einen Professor aber nicht, hat seinen Grund, d. i. seine Bedingung, darin, daß sie für den Landmann den Zweck hat, „schnell und bequem zu dreschen“, der

Professor aber so etwas nicht will. Oder wenn z. B. eine Scherbe für den Wilden, nicht aber für den Kulturmenschen großen Wert<sup>2</sup> hat, d. h. neben besonderen Innenempfindungen Lust wirkt, so wird dies durch die besondere Leibes- (Gehirn-) Beschaffenheit der beiden bedingt. Wer etwa die besondere Bildungsstufe, also letztlich die besondere Eigenart des Bewußtseins als Grund der verschiedenen Wertaussagen angeben zu müssen glaubt, wird doch auch dann die Bedingung dafür in den besonderen Leibes- und Gehirnzuständen dieses oder jenen Menschen finden. Denn letztlich hat ja das Auftreten jegliches Seelischen seine unmittelbar wirkende Bedingung in besonderen Gehirnzuständen, wie ja vor allem die Lehre vom Gedächtnis zeigt<sup>1</sup>). Damit ist aber auch erwiesen, daß auch die Bedingung für relativen Wert<sup>1</sup> letzten Endes seine Voraussetzung in besonderen Gehirnzuständen hat, da auch die Veränderungen der Seele, auf Grund deren sie gerade dieser Wille wird, d. h. etwas will, einen Zweck hat, unmittelbar vom Gehirn gewirkt werden. In der besonderen Leibes- bez. Gehirnsbeschaffenheit des Einzelnen liegt es somit begründet, daß etwas nur für manche zu gewisser Zeit Wert, sei es Wert<sup>1</sup> (Zweckwirken), sei es Wert<sup>2</sup> (Lustwirken) hat.

Wenn es nun aber auch nicht bestritten wird, daß es in dem zuletzt erwähnten Sinne relativen<sup>2</sup>, d. h. von der besonderen Eigenart des Einzelnen bedingten Wert gibt, m. a. W. etwas nur für manche Wert hat, so besteht doch Zweifel und Streit in der Frage nach dem Vorhandensein des „absoluten“ Wertes, d. h. in der Frage, ob Gegenstände für jedermann Wert haben, ob ihr Wert unbedingt ist durch die Eigenart des Einzelnen; und selbst da, wo man etwa schon aufgehört hat, im Streit der Meinungen die verschiedenen Bedeutungen der Wörter „absolut“ und „relativ“ durcheinander zu werfen, ist diese Frage noch brennend. So sagen die einen: es gibt keinen Gegenstand, der etwa für alle immer denselben, d. i. „absoluten“ Wert hätte, sondern ein Gegenstand

<sup>1</sup>) Vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen<sup>4</sup>, S. 70.



habe nur für manche Wert, Wert sei mithin allzeit „relativ“. Die anderen aber halten dafür, daß es auch absoluten<sup>1)</sup> gebe, d. h. daß manche Gegenstände für jedwedes Bewußtsein, nicht nur für einen Einzelnen oder ein genus von Einzelnen („genereller Wert“) Wert und zwar immer denselben Wert haben. Es wird also von den sogenannten „Absoluten“<sup>2)</sup> zwar nicht behauptet, daß es nur absoluten Wert, sondern nur, daß es neben relativem Wert auch absoluten gebe. Die ersteren, die sogenannten „Relativen“ berufen sich gegenüber den „Absoluten“ vor allem darauf, daß doch selbst die Gegenstände, von denen die „Absoluten“ sagen, sie hätten absoluten Wert, d. h. für jedermann immer denselben Wert, tatsächlich doch gar nicht von allen als (absolut) wertvoll anerkannt würden. Behaupten etwa die „Absoluten“, z. B. das Bild der Sixtinischen Madonna von Raphael habe für alle immer gleich großen Wert, so führen die „Relativen“ dagegen an, daß doch selbst mancher „Gebildete“ jenem Bilde den künstlerischen Wert völlig abspreche. Dies sei doch der schlagendste Beweis dafür, daß dieser Gegenstand, von dem man „immer denselben Wert für alle“, d. i. absoluten Wert behauptet, doch nur Wert für manche, d. h. relativen Wert habe. So stünde es mit allen als „absolut wertvoll“ behaupteten Gegenständen, immer ließe sich doch auf dem Erdball im schlimmsten Falle mindestens Einer finden, der einem „angeblich“ absolut wertvollen Gegenstande den „(absoluten)“ Wert abspräche oder wenigstens von ihm geringeren Wert als ein anderer aussagte.

Ja, man sagt sogar: „Gibt es absolute Werte oder Zwecke, so kann doch nur einer der oberste sein. Erweist nun aber der Eine diesen, der Andere jenen Zweck“<sup>3)</sup> mit mathematischer Sicherheit als vernunftnotwendig: so heben für den unpar-

---

<sup>1)</sup> Der Ausdruck stammt von E. Adickes, *Ethische Prinzipienfragen*, Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 116, S. 9.

<sup>2)</sup> Die hier stattfindende Gleichsetzung von „Wert“ und „Zweck“ zeigt, wie tief das Vorurteil eingewurzelt ist, daß Wert seinem Wesen nach Gewolltes sei.

teilschen Zuschauer die Demonstrationen sich gegenseitig auf. So deduziert Schuppe das Bewußtsein überhaupt als das absolut Wertvolle, Felix Krueger die psychische Fähigkeit des Wertens . . . Vermöchte eine Deduktion das Unmögliche, ihn in seinen Ansichten wankend zu machen: die Vielheit der Deduktionen würde diese Wirkung sofort paralysieren<sup>1)</sup>."

Indessen aus der Behauptung mehrerer höchster, absoluter Werte kann nicht eine Leugnung des absoluten Wertes hergeleitet werden.

Versteht man etwa unter Wert Wert<sup>i</sup>, so kann es allerdings im eigentlichen Sinne nur einen „höchsten Wert<sup>i</sup>“ geben, d. h. nur einen absoluten Wert<sup>i</sup>, der an Größe nicht übertroffen wird, und eine Mehrzahl höchster absoluter Werte ist undenkbar, da das Allgemeine „höchster absoluter Wert zwar mehrmals (Allgemeines = Mehrmaliggegebenes), nicht aber als Mehreres gegeben sein kann. Nur wenn man die Tatsache, daß Wert nur mehrmals gegeben sei, mißverständlich so ausdrückt, daß es mehrere Werte gebe, könnte in dem obigen Sinne auch von einer Mehrzahl höchster absoluter Werte<sup>i</sup> die Rede sein.

Aber mit der Behauptung mehrerer höchster absoluter Werte will man gar nicht Wert<sup>i</sup> treffen, sondern Wert<sup>ii</sup>, d. i. Wertvolles. Dann aber kann die Behauptung mehrerer höchster absoluter Werte<sup>ii</sup> nicht zur Widerlegung des absoluten Wertes führen. Denn erstlich könnte der Umstand, daß der eine dies, der andere jenes als höchsten absoluten Wert besitzend ausbe, auf einem Irrtum beruhen, der ebensowenig zur Widerlegung des absoluten Wertes berechtigt, wie etwa die Unstimmigkeit in der Beantwortung der Frage nach dem höchsten Punkte der Erde etwa zur Leugnung eines höchsten Punktes verheßen kann. Vor allem aber ist es sehr wohl möglich, daß mehrere Gegenstände eben denselben höchsten absoluten Wert haben, da ja Wert als Allgemeines Mehrerem eigen sein kann. Ob das die Wirklichkeit bestätigt, ist hier belanglos. Es

<sup>1)</sup> E. Adickes, Ethische Prinzipienfragen, Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 116, S. 17.

handelt sich hier nur darum, festzustellen, daß die Behauptung mehrerer höchster absoluter Werte<sup>11</sup> keinen Widerspruch darstellt. Ist dies klar, dann kann die Behauptung mehrerer höchster absoluter<sup>12</sup> Werte<sup>12</sup> noch nicht zur Verneinung jeglichen absoluten Wertes führen.

Und so bleibt als Gegeninstanz gegen die Behauptung absoluten Wertes doch zunächst immer noch dies Eine (vgl. S. 147), daß, wenn auch jemand etwas als absolut, d. i. für alle wertvoll hinstellt, es doch tatsächlich nicht von allen, noch auch immer von allen als wertvoll angesehen wird. Damit aber scheint die Wertlehre den Relativismus preisgegeben und das Streben, absoluten Wert aufzufinden, dem Suchen nach dem goldenen Regenbogenschlüssel<sup>1)</sup> vergleichbar zu sein. Aber der Schein trügt. Trotz der Benutzung der Tatsache, daß die Behauptung absoluten Wertes faktisch nie von allen geteilt werde, als scheinbar untrüglichen Beweises seiner Unmöglichkeit wird man doch mit Recht von absolutem Wert sprechen können.

Wer z. B. von einem Kunstwerk sagt, es habe absoluten (ästhetischen) Wert, d. h. immer denselben Wert für jegliches Bewußtsein, meint damit: jeder, der genau das, was es ist und darstellt, erfaßt hat, wird notwendigerweise dazu gelangen müssen, des Werkes ästhetischen Wert ebenfalls anzuerkennen, sei es nun, daß er augenblicklich die Wirkung der Lust und besonderer Innenempfindung seitens des Kunstwerkes erfährt, oder auf Grund früherer Erfahrung vorstellt. Daß man tatsächlich, z. B. einem Kunstwerk, absoluten, d. i. allgemein gültigen Wert zuspricht, wird manchem die Erfahrung gelehrt haben, der etwa, von anderem auf den künstlerischen Wert eines Kunstwerks aufmerksam gemacht, ihm auf Grund des Hinweises denselben Wert und zwar nun auch den absoluten Wert anerkennt. Und wenn vielleicht etwa über den ästhetischen Wert nicht gleich Einstimmigkeit erzielt wird, so beweist das nur, daß — von sog. Geschmacksverirrung abgesehen — von der einen Partei Faktoren übersehen sind, die für die Wertung des Kunst-

---

<sup>1)</sup> Ehrenfels, System der Werttheorie, Bd. I. S. 45.

werks von wesentlicher Bedeutung sind. Verirrung und Irrtum ist wie überall auch hier nicht ausgeschlossen, berechtigen aber ebensowenig zum Skeptizismus überhaupt, wie im besonderen zur Leugnung absoluten Wertes. Die Heftigkeit aber, mit der man bisweilen in Wertfragen, z. B. betreffs eines Kunstwerks, also in der Frage, ob ein Bild (absoluten) Wert habe oder nicht, streitet, das Ungehaltensein darüber, daß der andere nicht auf der Stelle dasselbe Werturteil fällt, wie man selbst, legt ein beredtes Zeugnis dafür ab, daß man in dieser Angelegenheit sein Werturteil geradezu von dem anderen auch erwartet, daß man also meint, ein anderer müsse den Wert eines Kunstwerkes ebenso anerkennen, wie man ihn selbst „hat“. In diesem Sinne sind auch die Worte Kants zu verstehen: „Wenn er (jemand) aber etwas für schön ausgibt, so mutet er anderen eben dasselbe Wohlgefallen zu, er urteilt nicht bloß für sich, sondern für jedermann, und spricht alsdann von der Schönheit, als wäre sie eine Eigenschaft der Dinge . . . Er tadelt sie, wenn sie anders urteilen und spricht ihnen den Geschmack ab, von dem er doch verlangt, daß sie ihn haben sollen; und sofern kann man nicht sagen: ein jeder habe seinen besonderen Geschmack<sup>1)</sup>“. — In anderen Fällen, wo man nicht von etwas absoluten Wert behauptet, wird schwerlich mit solcher Erbitterung gestritten. Wer etwa von einem unscheinbaren Gegenstand, der ihm eine Erinnerung an eine geliebte Person ist, Wert aussagt, wird nicht einem anderen zumuten, daß dieser ihn auch für sich als wertvoll anerkenne. Das Werturteil ist „hier rein individuell“. Aber es muß mit Meumann aufs entschiedenste die Behauptung bestritten werden, „daß das ästhetische Fühlen und Urteilen rein individuell sei“<sup>2)</sup>.

Gewiß ist es möglich, daß in ästhetischen Streitfragen bisweilen sogar jede von den streitenden Parteien, wie sich später

<sup>1)</sup> Kant, Kritik der Urteilskraft, Reclam § 7, S. 55; vgl. vor allem S. 54, 55.

<sup>2)</sup> E. Meumann, System der Ästhetik, S. 21 (Wissenschaft u. Bildung, Quelle u. Meyer).



oft herausstellt, den Wert eines Kunstwerkes verkennt, und es besteht kein Zweifel darüber, daß gerade solche Fälle der Behauptung der Relativität des Wertes ganz besonders Vorschub leisten. Aber ebensowenig, wie man etwa in dem Falle, daß sich zwei entgegengesetzte Behauptungen beide nachträglich als falsch, d. i. unwahr herausstellen, an der Wahrheit, d. i. der Auffindbarkeit wahrer Sätze schlechthin zweifelt, wird man in ästhetischen Streitigkeiten die Meinung fallen lassen, daß es Gegenstände gebe, die absoluten Wert haben. Daß also ein Kunstwerk tatsächlich nicht für alle Wert hat, verschlägt nichts gegen die Behauptung, daß es absoluten Wert gibt, d. h. daß wir von manchen Kunstgegenständen sagen, sie haben nicht nur jetzt für mich, sondern immer für alle denselben ästhetischen Wert, und jeder, der sich in sie eingehend vertieft, müsse sie auch als wertvoll „haben“.

Aber beispielsweise auch in ethischen Fragen gibt es absoluten Wert. Der sittliche Wille, d. i. das wollende sittliche Bewußtsein, hat, sofern es wirkt, absoluten Wert, und zwar meint man, daß das Sittliche den höchsten absoluten Wert besitze. Jedermann hält dafür, daß der sittliche Wille eine Veränderung wirkt, die nicht nur ihm selbst, sondern allen Bewußtseinswesen immer im selben Licht der Lust steht und unter gleichen Umständen (d. i. wenn er in derselben Lage wäre) gewollt werde. Wer bei einer sittlichen Tat den sie wirkenden sittlichen Willen absolut wertvoll nennt, will damit sagen, daß jegliches Bewußtsein allzeit dem sittlichen Willen denselben Wert zuerkennt. Tatsächlich spricht auch jedermann, z. B. dem sittlichen Willen, der die gewollte Rettung eines Menschen aus Feuergefahr wirkt, Wert zu, und niemand wird der „Johanna Sebus“ und dem „braven Manne“ und abgeleiteterweise ihren Taten sittlichen Wert aberkennen wollen. Wer es doch täte, von dem steht fest, daß er bei rechter Selbstbesinnung doch zu der festen Überzeugung kommen müsse und tatsächlich auch dazu kommt, daß in jenen Fällen unter allen Umständen Wert, d. h. absoluter Wert des Sittlichen, mit Recht zu behaupten sei.

Gibt man dies wohl auch zu, so glaubt man doch in etwas

anderem einen Grund zur Widerlegung der Behauptung vom absoluten Wert des Sittlichen zu finden. Man beruft sich dann auf die Erfahrung, welche allerdings lehrt, daß gar mancher, der auf Grund einer sittlichen Handlung dem sittlich Handelnden absoluten Wert anzuerkennen geneigt ist, doch im gegebenen Falle nicht sittlich handelt, d. h. nicht als sittlicher Wille eine im Lichte der Lust stehende Veränderung wirkt. Ist die Veränderung, die der sittliche Wille wirkt, eine solche, die allen immer im selben Lichte der Lust stehe, und unter gleichen Umständen von allen gewollt werde, so müsse auch jedes Bewußtsein im gegebenen Falle sittlich handeln. Wenn das doch nicht statifände, so zeige das, daß die sittliche Veränderung eben nicht von allen immer gewollt oder als zu wollende vorgestellt werde, so daß die Rede von absolutem sittlichen Wert ungerechtfertigt sei. Wir bestreiten nicht, daß in solchem Falle, wo jemand eine Veränderung unterläßt, die ihm sonst als absolute wertvoll gilt und statt dessen eine andere Handlung ausführt, der so Handelnde die sittliche Veränderung gegenüber der nachgerade ausgeführten in schwächerem Lust-Lichte vorgestellt hatte. Denn daran ist nicht zu rütteln, daß stets die Veränderung gewollt wird, die im stärksten Lichte der Lust steht<sup>1)</sup>. Aber wir bestreiten, daß deshalb, weil die nichtsittliche Veränderung der sittlichen vorgezogen, die Behauptung absoluten sittlichen Wertes hinfällig werde. Auch hier wird man zugeben, daß man bei genauer Selbstprüfung und Überlegung dazu hätte kommen müssen, im Augenblick der Wahl die sittliche Veränderung in stärkerem Lichte der Lust vorzustellen und sie allein wollend zu wirken. Die Tatsache der Rene vermag das am besten zu zeigen.

Wo auch immer also von Gegenständen absoluter<sup>2</sup> Wert behauptet wird, da meint man, sie haben für alle immer denselben Wert, ihr Wert sei nicht bedingt durch die besondere Eigenart des Einzelnen. Gleichwohl ist aber auch der absolute Wert von Gegenständen nicht schlechthin vom Einzelnen unbedingt. Denn hat etwas absoluten Wert, so hat es auch Wert für mich, ist in

<sup>1)</sup> Vgl. J. Rehmke, Seele des Menschen, S. 100.

diesem Sinne vom Einzelnen bedingt. Aber das am Einzelnen, wodurch der absolute Wert bedingt ist, ist eben allen Einzelnen gemein, während der relative Wert bedingt ist durch die besondere, nicht allen gemeinsame Eigenart gerade dieses oder jenen besonderen Menschen.

Wie man sich das im besonderen vielleicht zu denken habe, bedarf noch kurzer Erklärung. Es wurde schon erwähnt, daß die besondere Eigenart des einzelnen Menschen letztlich die besondere Leibesbeschaffenheit trifft. Hat etwas absoluten Wert<sup>1</sup>, so hat das Bewußtsein eine Veränderung gewollt, die unter den gleichen Umständen von allen gewollt würde. D. h. dieses besondere Wollen tritt auf Grund eines Gehirnzustandes, den unter denselben Umständen alle Leiber aufweisen würden; und daß die dem wollenden Bewußtsein eigene Unlust von einem absolut<sup>2</sup> Wertvollen entwirklacht wird, liegt offenbar daran, daß bei allen Leibern gewisse Teile die Wirkungen seitens des wertvollen Gegenstandes dem Bewußtsein vermitteln und so die Unlust entwirklachen. Hat etwas nur relativen Wert<sup>1</sup>, so sind offenbar die Gehirn- und Leibeszustände, durch die ein besonderes Bewußtsein besonderer Wille wird und weiterhin die Entwirklachung seiner Unlust seitens des Gegenstandes bedingt ist, nicht bei allen Leibern anzutreffen. — Und hat etwas absoluten Wert<sup>2</sup>, so wird das Auftreten der Lust und jener besonderen Innenempfindung bei allen durch gleiche Gehirn- oder Leibeszustände bedingt, die von dem wertvollen Gegenstande (mittelbar) gewirkt werden, während im Falle relativen<sup>1</sup> Wertes<sup>2</sup> von dem relativ wertvollen Gegenstande nicht jedem Leibe besondere Veränderungen gewirkt werden, die Lust und Innenempfindung für das Bewußtsein zur Folge haben. Wenn nun für jemand etwas nicht Wert hat, von dem man meint, es habe absoluten Wert, so sagten wir, muß er bei rechter Selbstbesinnung dazu gelangen, den (absoluten) Wert des Gegenstandes zuzugeben. D. h. die Seele als „sich besinnende“ müsse sich selbst das „Haben“ eines Gegenstandes als absolut wertvollen wirken, indem sie durch unbewußtes Wirken auf das Gehirn einen Gehirnzustand wirke, der allen Leibern gemeinsam ist, welcher seinerseits durch Rück-

wirkung auf die Seele das Haben des Gegenstandes als (absolut) wertvollen nach sich zieht.

Das in Sachen des absoluten<sup>2</sup> Wertes in Frage kommende Müssen ist das Müssen der Notwendigkeit. Wenn jemand sich über besondere Gegenstände klar wird, so ist die notwendige Folge, daß er sie ebenso als wertvoll hat, wie jegliches andere Bewußtsein. Nur wird vielfach dieses Müssen mit Sollen verwechselt. Freilich ist das bis zu gewissem Grade verständlich. Verleitet doch gerade die Tatsache, daß im Falle des absoluten Wertes das Gemußte tatsächlich nicht allenthalben eintritt, dazu, es mit dem Sollen in eins zu setzen, bei dem ja das Gesollte nicht verwirklicht werden braucht. Aber diese Gleichsetzung ist nicht statthaft. Wenn man schon beim absoluten Wert von Sollen reden will, dann kann das nur insofern geschehen, als wir von den anderen fordern, daß sie den Wert eines Gegenstandes anerkennen, sie sollen ihn auch wie wir als wertvoll „haben“, weil wir meinen, sie müssen ihn bei rechter Überlegung auch als (absolut) wertvoll wissen. Gerade diese Vermengung von Müssen und Sollen hat große Verwirrung angestiftet. So kommt es, daß man den absoluten Wert nicht nur als ein S e i n s o l l e n - d e s, sondern auch gar als S o l l e n ausgibt<sup>1</sup>), Anschauungen, die nur zu sehr Mangel an Klarheit bekunden.

Selbst wo man nun zugibt, daß es absoluten Wert gibt, ist man doch vielfach der Ansicht, es könne nur E i n e n absoluten Wert<sup>11</sup>, d. h. nur E i n absolut Wertvolles (einen Gegenstand, der absoluten Wert<sup>11</sup> hat), geben. So meint beispielsweise Felix Krueger: „es muß . . . vor allem der prinzipielle Einwand erhoben werden, daß es unmöglich mehr als E i n absolut Wertvolles geben kann. Macht jemand eine Mehrzahl von absoluten Werten namhaft, so erhebt sich sofort die Frage nach dem Verhältnis dieser Werte zueinander; jeder muß notwendig alle anderen in gewisser Weise einschränken und bedingen . . . und jeder sinkt daher von vornherein zu einem bloß bedingten Werte herab“<sup>2</sup>). Absolut ist nun hier offenbar auch = unbedingt; aber

<sup>1</sup>) Vgl. namentlich Windelband und Rickert.

<sup>2</sup>) Felix Krueger, Der Begriff des absolut Wertvollen, S. 60.



nicht „unbedingt von der besonderen Eigenart des Einzelnen“, sondern „unbedingt von anderem Wert! Damit ist aber das Wort „absolut“ hier mit einem Sinne belastet, der ihm nur untergeschoben werden konnte, weil man sich die Rede vom absoluten Wert unter einem ganz verkehrten Bilde klar machte. Man veranschaulicht sich den absoluten Wert<sup>II</sup> dann ungefähr so, daß man sich ihn wie einen Stoff vorstellt, der gleichmäßig nach allen Seiten hin verbreitet ist. Wenn man absoluten Wert so versteht, dann ist allerdings für einen zweiten absoluten Wert<sup>II</sup> kein Platz mehr vorhanden, da der erste ja schon alles eingenommen hat. Jeder weitere absolute Wert muß dann freilich „alle anderen in gewisser Weise einschränken“ (determinieren); und es kann daher nur einen absoluten Wert geben. — Sieht man aber von diesem Bilde ab und hält man sich einzig und allein an die Tatsachen, dann wird man finden, daß kein Wert<sup>II</sup> den anderen bedingt. Daß ein Fahrrad z. B. für mich Wert hat, also Wert<sup>II</sup> ist, wird nicht etwa dadurch bedingt, durch einen anderen Wert<sup>II</sup>, z. B. durch einen Ring, der für mich Wert hat. Und so würde auch nicht etwas, was absoluten Wert hat, also absoluter Wert<sup>II</sup> ist, durch etwas anderes, was auch absoluter Wert<sup>II</sup> wäre, bedingt oder eingeschränkt werden. Und mag es auch vorkommen, daß z. B. eine Bewegung, die für mich Wert<sup>I</sup> hat, d. h. Wert<sup>II</sup> ist, von einem Dinge (ursächlich) bedingt wird, daß auch Wert<sup>II</sup> ist, so wird doch dadurch nicht die Bewegung bedingt, sofern sie Wert<sup>I</sup> hat, d. h. Wert<sup>II</sup> ist, gleichviel ob beide Gegenstände relativen (nur für manche) oder absoluten (für alle) Wert hätten. Damit beweist sich aber die Widerlegung mehrerer absoluter Werte<sup>II</sup> seitens Krueger als irrig.

Vielleicht mag zur Leugnung mehrerer absoluter Werte<sup>II</sup> vielfach auch die Tatsache verleitet haben, daß es nicht mehrere absolute Werte<sup>I</sup>, sondern das Allgemeine „absoluter Wert“ nur mehrmals gibt. Indem man Wert<sup>I</sup> und Wert<sup>II</sup> verwechselte, gelangte man zu der Meinung, daß es nur E i n e n absoluten Wert<sup>II</sup>, d. i. nur Ein absolut Wertvolles geben könne.

Gibt es aber absoluten Wert<sup>I</sup>, dann ist auch nicht in Abrede zu stellen, daß sich das Allgemeine „absoluter Wert“ mehrfach

findet, d. i. an mehreren Gegenständen als dasselbe sich bietet. Somit gibt es mehrere absolut wertvolle Gegenstände, d. i. mehrere absolute Werte<sup>11</sup>.

Das Ergebnis dieser soeben angestellten Untersuchungen ist also folgendes: 1. Wert ist immer relativ, nie absolut; insofern Wert eine Beziehung, d. i. Relation ist (vgl. S. 21, 144). 2. Wert ist nie absolut, insofern die Beziehung Wert nicht für sich bestehen kann (vgl. S. 144), und er ist nie relativ, insofern die Beziehung „Wert“ als solche weder zum Gegenstände, noch zum Bewußtsein in Beziehung steht (vgl. S. 144). 3. Wert ist sowohl absolut wie relativ, insofern wir von manchen Gegenständen sagen, sie müssen für alle Wert haben, andererseits von manchen: sie haben nicht für alle, sondern nur für manche Wert. D. h. der Wert mancher Gegenstände ist bedingt durch die Eigenart des Wertenden, mancher aber nicht (vgl. S. 145 f.).

---

## Personenverzeichnis.

- |                                        |                                       |
|----------------------------------------|---------------------------------------|
| Adickes 147. 148.                      | Messer 105. 134. 137.                 |
| Böhm 51.                               | Meumann 150.                          |
| Cohen 43.                              | Michaltschew 66.                      |
| Cohn 4. 93.                            | Nietzsche 5.                          |
| Croce 52.                              | Paulsen 54. 98.                       |
| Döring 98. 121.                        | Plato 9. 60.                          |
| Dürr 98.                               | Rehmke 4. 6. 7. 8. 9. 11. 16. 19. 22. |
| v. Ehrenfels 1. 23. 34. 103. 107. 110. | 25. 26. 28. 30. 44. 45. 46. 59. 60.   |
| 149.                                   | 61. 67. 77. 78. 81. 82. 83. 85. 86.   |
| Eisler, Rob. 30. 43. 134.              | 87. 88. 89. 106. 112. 117. 124. 132.  |
| Eisler, Rud. 23. 84. 111.              | 146. 152. 154.                        |
| Fries 1.                               | Reischle 93.                          |
| Frischeisen-Köhler 111.                | Richter 114.                          |
| Haering 43. 49. 53. 96. 104. 111.      | Rickert 10. 21. 54. 55. 56. 57. 58.   |
| v. Hartmann 38.                        | 60. 61. 63. 137. 154.                 |
| Herbart 1.                             | Riehl 47.                             |
| Kant 1. 150.                           | Rieß 21. 49. 112.                     |
| Kirchner-Michaelis 114.                | Ritschl 105.                          |
| Kraus 137.                             | Rümelin 47.                           |
| Kreibitz 16. 34.                       | Schopenhauer 2. 21. 79.               |
| Krueger 22. 48. 49. 112. 154.          | Schuppe 98. 104.                      |
| Lask 75.                               | Schwarz 107. 111.                     |
| Lessing 135.                           | Strehlow 73. 132.                     |
| Liebmann 43. 114.                      | Volkman 128.                          |
| Lotze 1. 64. 98.                       | Weiß 4.                               |
| Lüdemann 52.                           | Wieser 1.                             |
| Maier 4.                               | Windelband 137. 154.                  |
| v. Meining 1. 15. 30. 38. 48. 50. 95.  |                                       |
| 106.                                   |                                       |

## Sachverzeichnis.

- Absoluter Wert 6. 21. 48. 58. 143 f.  
 Akt, Werten angebl. psychischer A. 42.  
 Allgemeines, Wert ist A. 6 f.  
 Allgemeingültiger Wert 144 f.  
 Angenehm 93. 112. 113.  
 Ästhetischer Wert 23. 126 f.  
 Bedürfnis 117.  
 Bedürfnisbefriedigung, Wert angebl. B. 116 f.  
 Begehrbarkeit, Wert angebl. B. 107 f.  
 Besonderes, Wert nichts B. für sich 19 f.  
 Bestimmtheit, Wert angebl. B. 13 f. 29; Werten nicht B. 45 f.  
 Bewußtsein s. u. Seele.  
 Beziehen angebl. Bewußtseinstätigkeit s. u. Seele.  
 Beziehung, Wert als B. 12 f. 25.  
 Bildtheorie 28. 39.  
 Dingliches, Wert nichts D. 11 f.  
 Eigenschaft, Wert keine E. 15. 19 f. 29 f.  
 Eigenwert 103 f.  
 Einzelwesen, Wert ist kein E. 7 ff. 60 f.  
 Ethischer Wert 23. 128 f.  
 Ewigkeit 9. 60.  
 „Falscher Wert“ 132.  
 Funktion, Werten angebl. F. 42. 48.  
 Gattungsbegriff, Wert angebl. G. 23.  
 Gegebenes, Wert ist G. 3 f.  
 Gegensatz, praktischer G. 87. 119.  
 Gegenstand, wertvoller G. 6.  
 Gelten 63 f.  
 Geschehen 73. 75.  
 Größe des Wertes 11. 101. 123 f. 135.  
 Grund, Wert als G. der Begehrbarkeit eines Wertv. 110.  
 Gut 61. 114. 126.  
 „Haften des Wertes“ 10. 60 f.  
 Handeln 129.  
 Jenseitstheorie 54 f.  
 Immanenz, angebl. I. des Wertes 55.  
 Indifferenz, Wert-I. 102.  
 Innenempfindung 92 f. 117 f.  
 Logisches, Werten etwas L. 46 f.  
 Logischer Wert 126. 130 f.  
 Lust 91 f. 104. 124 f., hat nicht Wert 104; im Lichte der Lust Stehendes 80 f. 119.  
 Lustbringen, Wert als L. 91 f. 125. 127.  
 Mehr- und Minderwert 13. 124 f.  
 Mißwert 101 f.  
 Mittel z. Zweck 88.  
 Nichtwert 101.  
 Nichtwirkliches, Wert angebl. N. 31 f. 52 f.; N. hat nicht Wert 24. 106.  
 Objektiver Wert 28. 138 f.  
 Ökonomischer Wert 23. 58. 127.  
 Praktischer Gegensatz 87. 119.  
 Psychologische Betrachtungsweise 22. 36 f.  
 Psychologisches, Wert angebl. P. 33 f.  
 Psychologismus 33 f.  
 „Reich der Werte“ 10. 57.



Relation. Wert eine R. 12 f. 143.  
 Relativer Wert 21. 22. 79. 138. 143 f.  
 Satz u. Urteil 73. 131. 142.  
 Schaffen, Werten angebl. S. 43 f.  
 „Scheinbarer Wert“ 142.  
 Schön 24. 126. 128.  
 Seele, Wert Beziehung zwischen  
 Gegenstand und S. (Bewußtsein)  
 12 f.  
 Seelisches, Wert nichts S. 15 f. 35.  
 Seelische Tätigkeit. Beziehen keine  
 s. T. 25; Werten keine s. T.  
 39 f.  
 Seltenheit u. Wert 100. 101.  
 Sittlicher Wert 128 f.  
 Sollen 67 f.  
 Subjekt, Wert angebl. jenseits von  
 S. und Objekt 55.  
 Subjektiver Wert 21. 138 f.  
 Tätigkeit s. u. Seele.  
 Transzendentalismus 54 f.  
 „Umwertung der Werte“ 5.  
 Unlust 81. 104. 117 f.  
 Unlust-Bringendes 81 f. 117 f.  
 Unlust-Entwicklung 81 f. 99.  
 Unwert 101 f.  
 Urteil u. Satz s. u. Satz.  
 Urteilen 51; Werturteilen 51 f.  
 Veränderung, gewollte V. 77 f.  
 Voluntarismus 107 f.  
 Wahr 73. 126. 130 f.; „Wer Wert“ 142.  
 Wahrheit s. u. wahr, W-wert 136.

Wert, als Beziehung 12 f. 25; W.  
 kein Einzelwesen 7 ff. 60 f.; keine  
 Bestimmtheit 131. 29; keine  
 Eigenschaft 15. 19 f. 29 f.; W. =  
 Besonderes Wirken 105; W. =  
 Zweckdienlichkeit 76 f.; W. =  
 Lustbringen 91; absolut. W. 6. 21.  
 48. 58. 143 f.; allgemeingültiger  
 W. 144 f.; ästhetischer W. 23.  
 126 f.; Eigenwert 103 f.; ethischer  
 W. 23. 128 f.; falscher W. 142;  
 logischer W. 126. 130 f.; mathe-  
 matischer W. 100; objektiver W.  
 28. 138 f.; ökonomischer W. 23.  
 58. 127; relativer W. 21. 22. 79.  
 138. 143 f.; scheinbarer W. 142;  
 sittlicher W. 23. 128 f.; subjek-  
 tiver W. 21. 138 f.; wahrer W.  
 142; Wirkungswert 103 f.; wirt-  
 schaftlicher W. 23. 58. 127; W.  
 ist Wirkliches 24 f. 102 f.  
 Werte, besondere W. 7. 10. 16. 22 f.  
 57. 126 f.; „Reich der W.“ 10. 57.  
 Werten 39 f. 105.  
 Wertgefühl 35. 38. 46.  
 Werthalten vgl. Werten.  
 Werturteilen 51.  
 Wirkliches als Wertvolles 24 f. 102 f.;  
 Wert ist W. 24 f. 102 f.  
 Wissen 132 f.  
 Wollen 77 f. 96. 107 f.  
 Zweck 78 f.; Wert u. Z. 115. 147;  
 Mittel z. Z. 88.  
 Zweckdienlichkeit 76 f. 116. 125.

Druck von Herrn. Ulrich in Leipzig.

Heyda      Grundlegung der Wertlehre

CC 7250  
# 615